MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80200-3

AUTHOR:

LIEBSCHER, HUGO

TITLE:

CHARRON UND SEIN WERK

PLACE:

LEIPZIG

DATE:

1890

Master Negative #

91-80200-3

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

194C382
DL Liebscher, Hugo, 1864-
Charron und sein werk: "De la sagesse". Inaugural-dissertation... von Hugo Liebscher...
Leipzig. Druck von Ferdinand Bär, 1890.
65 p. 21½ cm.

Thesis, Leipzig.

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35 mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB
DATE FILMED: 8/28/91 INITIALS EL
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

AIIM

Association for Information and Image Management

1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

301/587-8202

Centimeter

mm

Inches

MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

CHARRON

UND SEIN WERK:

„DE LA SAGESSE".

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG

DER PHILOSOPHISCHEN DOCTORWÜRDE

AN DER

UNIVERSITÄT ZU LEIPZIG

VON

HUGO LIEBSCHER

CAND. THEOL.

LEIPZIG

DRUCK VON FERDINAND BÄR

1890.

SR. HOCHGEBOREN

DEM REICHSGRAFEN

ADOLF ECKBRECHT VON DÜRKHEIM-MONTMARTIN

IN TIEFSTER VEREHRUNG UND DANKBARER

ERINNERUNG AN DIE IN SEINEM HAUSE VERLEBTEN TAGE

GEWIDMET

VOM

VERFASSER.

I.

Charrons Leben und Schriften.

Pierre Charron[1]) ward geboren zu Paris im Jahre 1541 und getauft in der Kirche zu S. Hilaire. Sein Vater war der Buchhändler Thibaud Charron, wohnhaft in der rue des Carmes in der Nähe des college des Lombards, und seine Mutter eine geborene Nicole de la Barre, die als zweite Gattin seines Vaters diesem, dem schon seine erste Frau vier Kinder geboren hatte, noch 21 Kinder hinzuschenkte.[2])

Obgleich seine Eltern nicht über so grosse Mittel verfügten, um allen ihren Kindern eine dem Stande des Vaters angemessene Erziehung angedeihen zu lassen, so erkannten sie doch frühzeitig das Talent des jungen Pierre und bestimmten ihn zum Gelehrtenstande. In kur-

[1]) Charrons Leben ist beschrieben in dem fast allen Ausgaben der trois livres de la sagesse (ausgenommen ist freilich gerade die beste Ausgabe von Renouard 1801, in der er fehlt) vorgedruckten eloge veritable, ou sommaire discours de la vie de Pierre Charron Parisien, vivant Docteur és Droicts. Par G. M. D. R. Dieser Anonymus ist Gabriel Michel de Rochemaillet, Charrons Busenfreund, der im eloge mehrmals vorkommende intime ami, der nach des Autors Tode die erneute Herausgabe seiner Sagesse durchsetzte. Auf diesem eloge fussen alle Angaben über Charrons Leben, auch Bayle p. 901, art. Charron.

[2]) Ein Anonymus, der im Jahre 1789 zu London eine Analyse raisonnée de la Sagesse de Charron herausgegeben hat, zwei kleine Bändchen, die ausser einem eloge, der im übrigen ganz auf Rocheniaillet fusst, einen discours préliminaire und einen ganz oberflächlichen Auszug aus der Sagesse enthält mit der ausgesprochenen Absicht, die oftmaligen Wiederholungen Charrons zu vermeiden, sagt, es seien 13 Söhne und 12 Töchter gewesen p. 5. Das einzig Wertvolle an dem Buche ist, dass der Verfasser erwähnt, Rousseau habe Charrons Sagesse sehr zu würdigen gewusst und sich vorgenommen, eine Ausgabe davon zu veranstalten. Hätte Rousseau sein Vorhaben ausgeführt, so würde der Verfasser seine analyse verbrannt haben. p. 22.

zer Zeit lernte er die lateinische und griechische Sprache, widmete sich an der Universität Paris mit grossem Fleisse der Philosophie, um sich schliesslich als seinem Hauptstudium der Jurisprudenz auf den Universitäten Orléans und Bourges zuzuwenden. In Bourges erwarb er sich den Grad eines Doctors der Rechte.

Nach Paris zurückgekehrt nahm er die Advokatenpraxis auf und wurde als Sachwalter im Parlamentshofe angenommen. Er bekannte ausdrücklich, sein Beruf dünke ihm die beste Schule der Welt zu sein und von dieser Überzeugung durchdrungen versäumte er keine öffentliche Sitzung des Parlamentshofes, um sich weiter zu bilden.

Nachdem er sechs Jahre als Advokat gewirkt hatte, kam er jedoch zu der Einsicht, dass zu einem gedeihlichen Vorwärtskommen in seinem Stande vor allem die Gönnerschaft der Procureurs nötig sei, und da dieselbe nur durch Schmeichelei und knechtische Unterthänigkeit, die seinem edlen Charakter von Grund aus widerstrebte, zu erlangen war, so entschloss er sich kurzer Hand, seinen Beruf aufzugeben und sich der Theologie zuzuwenden.

In diesem Stande war er um so eher berufen, eine bevorzugte Stellung einzunehmen, als ihn neben einer gediegenen classischen Bildung verbunden mit gründlicher Kenntnis des canonischen Rechts, und einer klaren Auffassung des Entwickelungsganges der Kirche, besonders eine hervorragende Beredsamkeit und bewunderungswürdige Herrschaft über seine Muttersprache, in deren Gebrauch er sich durch die anmutige Beweglichkeit seines Stils weit über das Niveau seiner Zeitgenossen erhob, auszeichnete. So war es nicht wunderbar, dass schon seine ersten Predigten ein so grosses Aufsehen erregten, dass man aller Orten ihn zu hören verlangte und viele Bischöfe und Prälaten der katholischen Kirche ihn zu sich einluden und an ihre Kirchen durch Verleihung von Benefizien und Würden zu fesseln suchten. Der Ruf seiner Beredsamkeit drang sogar bis an den Hof, so dass ihn die Königin Marguerite, Herzogin von Valois, zu ihrem Hofprediger ernannte; auch der König Heinrich IV., obwohl er damals noch Protestant war, hörte seine Predigten sehr gern.

Trotz seiner bedeutenden Begabung, die ihn zu einer ansehnlichen Stellung in der Kirche befähigt hätte, begnügte er sich mit dem Amt eines einfachen Priesters, und als Priester kehrte er auch in seine Vaterstadt im Jahre 1588 zurück, die er seit dem Jahre 1570 nicht mehr gesehen hatte; er war in diesen 18 Jahren teils als Theo-

ogal in Bazas, Arcs und Lethoure beschäftigt gewesen, teils hatte er in der Umgebung des Legaten von Avignon, des Cardinals d' Armaignac gelebt, der ihn sehr hoch schätzte.

Den Entschluss, nach Paris zurückzukehren, hatte er gefasst, weil er aus Vorliebe für die Einsamkeit gelobt hatte, in den Carthäuserorden einzutreten. Und so stellte er sich denn nach seiner Ankunft in Paris dem Prior des Carthäuserordens, Jean Michel, vor. Die Aufnahme musste ihm dieser jedoch trotz inständigsten Bittens verweigern, weil er in einem Alter von 47 Jahren die strenge Ordensregel nicht mehr einhalten könne. Durch diese Zurückweisung von seinem Vorsatz, Mönch zu werden, noch nicht abgebracht, wandte er sich an den Pariser Provincial der Cölestiner. Dieser wies ihn aber aus demselben Grunde ab. Nach dem Urteil der Casuisten, eines Faber Doyen von der Sarbonne, des schottischen Jesuiten Tyrius und des Franziskaners Feuardant war er nun seines Gelübdes entbunden, il pouvoit demeurer au monde comme seculier et il n'estoit oblige' d'entrer en autre ordre de Religion.[1])

So in der Erfüllung seines sehnlichsten Wunsches getäuscht, verliess er Paris 1589 und reiste über Angers, wo er die ganze Fastenzeit unter grossem Zulauf des Volkes predigte, nach Bordeaux. Hier schloss er einen innigen Freundschaftsbund mit Michel de Montaigne, dem Verfasser der essais, eine Freundschaft, für deren Aufrichtigkeit das Testament Montaignes Zeugnis ablegt, in welchem er seinem Freunde erlaubte, nach seinem Tode († 1592) das Wappen seiner Familie zu führen, da er selbst keine männlichen Nachkommen hinterliess.[2])

Fünf Jahre nach seiner Bekanntschaft mit Montaigne liess er sein erstes Werk: les trois veritez contre tous Athees, Idolatres, Juifs, Muhametans, Heretiques et Schismatiques drucken. Anonym erschienen wurde es von allen Gebildeten mit grossem Beifall aufgenommen. Bald darauf wurde es unter dem Namen: Benoist Vaillant, Advocat de saincte Foy, in Brüssel gedruckt, gefiel aber in Flandern deswegen wenig, weil der Verfasser in seiner dritten Wahrheit den Grund des

---

1) cfr. eloge.

2) Erkenntlich für die ihm von Montaigne erwiesene Ehre setzte Charron abgesehen von einigen Stiftungen für die Kirche von Condom und für arme Schüler und Jungfrauen den Schwager Montaigues, Herrn von Camin, Königl. Rat im Parlament zu Bordeaux, testamentarisch zu seinem Universalerben ein.

heiligen Glaubens stark vertheidigte mit der Spitze gegen den kurz vorher erschienenen, den Protestantismus vertheidigenden, petit traité de l'église von Du Plessis Mornay.

Die Herausgabe dieser seiner ersten Schrift machte den Bischof von Cahors, S. Sulpice, auf ihn aufmerksam, der, ohne Charron gesehen zu haben, nur unter dem gewaltigen Eindruck stehend, den sein Buch auf die Gemüter übte, ihm das Amt eines Generalvikars und Domherrn seiner Kirche anbot. Charron nahm das Amt an und ging nach Cahors. Durch diese Erfolge ermutigt lies er im Jahre 1595 seine veritez zum zweiten Male in Bordeaux auflegen, und zwar mit seinem Namen, und versehen mit einer Replik gegen eine inzwischen zu Rochelle erschienene Kritik seiner dritten Wahrheit.[1])

In demselben Jahre berief der König Heinrich IV., zum ersten Male nach seinem Übertritt zum Katholicismus, die Generalversammlung des französischen Klerus nach Paris, in welcher Charron als Deputierter erschien und das Amt eines Secretärs bekleidete. Einer Einladung an der Kirche von S. Eustache, dem grössten Pariser Kirchspiel, zu predigen, folgte er am Allerheiligenfeste 1595 und an den sechs Sonntagen der Fastenzeit 1596.

Nach Cahors zurückgekehrt widmete er sich in den Jahren 1596 bis 1600 vollständig der Schriftstellerei und schrieb seine discours und trois livres de la sagesse. In dieser Zeit erhielt er von zwei Kirchenfürsten Einladungen, in ihre Diöcese zu kommen. Einmal ernannte ihn Jean du Chemin, Bischof von Codom, zum Chantre von Codom und dann lud ihn Charles Miron, Bischof von Angers, nach Anjou ein. Obwohl ihn nun Anjou, welches er für den schönsten Aufenthaltsort in Frankreich hielt, besonders anzog, so wählte er doch schliesslich, weil die Provinz Anjou und auch die benachbarte Bretagne noch vom Bürgerkrieg beunruhigt wurde, Condom. Hier liess er sich im Jahre 1600 ein Haus bauen, über dem Portal die Inschrift:

[1]) Bayle, art. Charron: un ecrivain de la Religion publia bientôt à la Rochelle une reponse pour le traité du Plessis, gedruckt in Genf durch Gabriel Cartier 1595.

Ibid. Auf diese zweite Ausgabe der veritez veröffentlichte François du Jon, Professor der Theologie in Leiden, eine Antwort 1599 und nahm die ganze Schrift Charrons darin auf. Dieser scheint sie nicht gekannt zu haben, nimmt wenigstens nirgends auf dieselbe Rücksicht.

Je ne scay[1]) anbringen und es mit wertvollen Möbeln ausstatten[2]) in der Absicht, hier den Lauf seines Lebens zu beschliessen und die Beschwerden des Alters sich möglichst zu erleichtern.

Als Chantre von Condom entschloss er sich nun, seine discours und seine trois livres de la sagesse im Jahre 1601 zu Bordeaux drucken zu lassen, par le moyen desquels sa renommee et reputation s'estendit au long et au large . . . . il prest place à l' endroict de plus beaux et rares esprits de la France.[3]) Einen Beweis seiner durch die Herausgabe dieser Bücher erworbenen besonderen Wertschätzung gab ihm der Bischof von Bologne und Prior de S. Martin des Champs in Paris, Claude Dormy, der ihm brieflich bezeugte, dass er mit seinen Schriften faisoit grand estat, et qu'els estoient bien à son goust.[4]) Zugleich bot er ihm die Stelle eines Theologal an seiner Kirche an.

Diese Briefe erweckten in Charron den Wunsch, eine dritte Reise nach seiner Vaterstadt zu machen, um einesteils persönlich mit diesem wohlwollenden Beurteiler seiner Schriften bekannt zu werden, andernteils sich aber nach einem neuen Verleger umzusehen, da die Drucke seines Verlegers Millanges in Bordeaux nicht zu seiner Zufriedenheit ausgefallen waren. So kam er am 9. Oktober 1603 in Paris an, besuchte Claude Dormy, schlug aber die Stelle eines Theologal aus. Seinem Freunde Rochemaillet begründete er diesen Verzicht damit, qu'il eust assez volontiers accepté cette Theologale pour quelques annees, mais que l'air et le climat froid, humide et proche de la mer, estoit non seulement mal plaisant et triste à son humeur naturelle, ains mal sain, catherreux, et rheumatique, qu'il estoit solaire du tout, que le Soleil estoit son Dieu sensible, comme Dieu estoit son Soleil insensible, parquoy qu'il craignoit ne se pouvoir accomoder, ny habituer à Bologne sainement ny plaisamment et partant nullement.[5]) Während seines Aufenthalts in Paris wohnte er bei dem Buchhändler Pierre

[1]) cf. de la sagesse 2, 308. Ich citire bei den trois livres de la sagesse nach der im Jahre 1801 zu Dijon gedruckten und von Ant. Aug. Renouard in vier Bänden herausgegebenen Ausgabe, welche im Haupttext die gemilderte Umarbeitung des Werkes und in Anmerkungen die erste Ausgabe von Bordeaux 1601 enthält, und zwar des leichteren Nachschlagens wegen nach Band und Seite, statt nach Buch und Capitel.

[2]) Vinet; moralistes des XVIième et XVIIième siècles p. 112 macht nicht mit Unrecht die Bemerkung: Notre chartreux avait bien changé de sentiments.

[3]) cfr. eloge.

[4]) Ibid.

[5]) cfr. eloge.

Bertaud in der Parochie S. Hilaire in der Nähe seines neuen Verlegers Denis du Val. Die Freude eines Neudrucks seiner Werke sollte er aber selbst nicht mehr erleben; denn Sonntag den 16. November 1603 Nachmittags 1 Uhr ging er mit einigen Freunden von Hause weg nach der Stadt, brach in der Strasse S. Jean-de-Beauvais zusammen und gab, die Hände gefaltet und das Antlitz zum Himmel erhoben, ohne irgend welche Anzeichen von Schmerz von einem Blutsturz erstickt seinen Geist auf.[1])

Zwei Tage darauf am 18. November 1603 wurde er, nach seinem ausdrücklichen Wunsche mit dem Priestergewand angethan, das er als Lebender mit so grossen Ehren getragen hatte, zu S. Hilaire in dem Erbbegräbnis seiner Familie, wo sein Vater und seine Mutter und sonstige Verwandte schon ruhten, beigesetzt.

Von Charron sind uns durch den Druck überliefert:

I., seine trois veritez contre tous Athees, Idolatres, Juifs, Muhametans, Heretiques et Schismatiques,

II., seine discours,

III., ein unvollendet gebliebener Brief, contenant, que les fautes qui se commettent au fait de la Religion, sont celles qui sont moins senties, et plus tard et malaisement corrigees et guaries, et que les plus grandes viennent de n'estimer et ne cognoistre pas Dieu comme il faut.

IV., seine trois livres de la sagesse mit dem petit traité de la sagesse.

I., Seine erste Schrift,[2]) die trois veritez, ist ein vollständig dogmatisch gehaltenes Werk. Es bekundet, abgesehen von der Schönheit der Sprache und des Stils, ein tiefes Eindringen in den Geist der wahren Religion und in seinem dritten Teile scharfe Erkenntnis der Scheidungsmerkmale von Romanismus und Protestantismus, basierend auf der Frage der Superiorität von Kirche und Tradition oder der

[1]) Er war in seinem Leben nie krank gewesen; erst drei Wochen vor seinem Tode fühlte er Brustschmerzen, hatte aber die Verordnung des damals sehr berühmten Arztes Marescot, sich wegen Vollblütigkeit schröpfen zu lassen, nicht befolgt.

[2]) Ich konnte drei Ausgaben derselben auffinden. Zwei auf der Königl. Bibliothek zu Dresden von den Jahren 1594 und 1595, und eine auf der Königl. Bibliothek zu Göttingen, enthalten in einer zweibändigen Gesammtausgabe von Charrons Werken, vom Jahre 1635 gedruckt in Paris bei Jacques Villery. In letzterer Ausgabe ist die drittte Wahrheit Heinrich IV. gewidmet.

Schrift, welch' letzterer er natürlich als Katholik die Bedeutung einer letztentscheidenden Instanz absprechen musste. Es erschien zuerst, wie schon gesagt, anonym im Jahre 1594, und zwar mit einer Vorrede an den Leser, beginnend mit den Worten: Amy lecteur, vous avez icy trois livres de la Religion, contenaus trois principes et degrés d'une verité tout entiere, et trois fondemens de l'edifice de la Religion tout complet.[1])

Der in diesen Worten ausgesprochenen Absicht gemäss teilt er sein Werk in 3 Bücher, Wahrheiten, genannt.

In der ersten Wahrheit, gerichtet gegen die Atheisten, will er nachweisen, dass es einen Gott giebt, den man erkennen und verehren muss. In dieser Gottesverehrung bestehe die Religion. In der zweiten, gegen die Heiden, Juden und Muhamedaner gerichteten, stellt er das Christentum als die einzig wahre Religion hin, und in der dritten, gerichtet gegen die Häretiker und Schismatiker, mit besonderer Berücksichtigung von Du Plessis Mornay's traité de l'église, will er den Beweis führen, dass von allen Glaubensarten (de tant de creances et opinions), die sich christliche nennen, die römisch-katholische die allein wahre ist.

Die ersten beiden Wahrheiten sind, wie der Verfasser selbst sagt, fort briefuement, sans art, sans discours ou estendue de propos comme des abbregés et memoires sommaires . . . . . d'autant qu'elles sont traictees par autres tres-amplement[2]) ohne besonders erwähnenswerte neue Gedanken abgehandelt. Die dritte und umfangreichste, in der zweiten und den folgenden Ausgaben mit einer Replik gegen den Verfasser der zu Rochelle erschienenen Gegenschrift versehen, ist die für Charrons Denkweise bedeutsamste.

Er tadelt zunächst die in der Christenheit herrschenden Spaltungen, giebt einen geschichtlichen Rückblick über die Häresien und stellt als einziges Heilmittel gegen solche Spaltungen den Satz auf, man müsse sich fest an die wahre Kirche Gottes halten.[3]) Diese wahre Kirche Gottes ist die römisch-katholische und keine andere. Sie ist die wahre, zuverlässige und oberste Richterin über den christlichen

[1]) cfr. Vorrede der Ausgabe von 1594.

[2]) Ausgabe von 1594 p. 4.

[3]) Ich citire nach der Ausgabe von 1635, weil sie alle Zusätze enthält. p. 138: il faut se tenir clos, et couvert dedans le giron de la vraye Eglise de Dieu.

Glauben und Lehre, der Hort der Wahrheit, in dem man leben und sterben muss, um selig zu werden, und von der man sich nie trennen darf.[1]) Eine solche oberste Richterin, der alle gehorchen müssen, ist nötig, um in Religionsstreitigkeiten zu einer Entscheidung zu kommen, und zwar muss es eine lebende Autorität sein, die nach sorgfältiger Prüfung der Gründe das Urteil spricht.[2])

Soll nun die römisch-katholische Kirche die letztentscheidende Instanz sein, muss sie als solche drei Eigenschaften besitzen. Einmal muss sie glaubwürdig sein, damit alle sich ihr unterordnen; dann muss sie zuverlässig und unfehlbar sein, nicht nur en soy und de soy, sondern sie darf sich auch durch nichts bestechen, beeinflussen noch missbrauchen lassen, damit man sich ohne jeglichen Zweifel auf sie verlassen kann, und schliesslich muss sie aller Welt offenkundig, leichtverständlich und erreichbar sein, damit ohne Entschuldigung, selbst die Einfältigsten, sich an sie wenden können und leicht begreifen, was sie halten und glauben müssen.[3])

Diesen Massstab an eine oberste Richterin anlegend weist er zunächst nach, dass von den Autoritäten, die überhaupt in Frage kommen können, der Inspiration, der Schrift und der Kirche, erstere den gestellten Forderungen nicht entspricht.[4]) Über die massgebende Autorität von Schrift oder Kirche streiten sich nun die Protestanten und Katholiken.[5]) Die Katholiken erkennen beide an, betrachten aber

[1]) Ibid. p. 141: Or cette Eglise est la Catholique Romaine, et non autre. Parquoy l'Eglise Catholique Romaine est la vraye, certaine, sonveraine reigle, et juge de la doctrine et creance Chrestienne, la maison de verité, eu laquelle il faut vivre et mourir, pour avoir part au salut eternel, et de laquelle il n'est jamais permis de sortir et se separer.

[2]) Ibid. 150: En tous debats et disputes . . . . pour venir à une fin et resolution, il faut une reigle et authorité souveraine, à laquelle toutes parties acquiescent et obeïssent . . . Il faut . . . quelque auctorité vive, qui examine toutes ces raisons, et preuves, et puis prononce la sentence.

[3]) Ibid. 150: car elle doit estre authentique afinque tous avec respect s'y raugent, y acquiescent et obeïssent: doit aussi estre certaine et infaillible non seulement en soy et de soy: mais encore il faut qu'elle ne puisse estre pliee, corrompue, ny alteree par autruy, et que l'on n'en puisse abuser: afin que sans scrupule ny doute, l'on s'y puisse hardiment fier et reposer. Tiercement doit estre publique, notoire, facile, exposee à tous: afin que sans excuse, mesme les plus simples et ignorans s'y puissent addresser, et aisément apprendre ce qu'il leur faut croire et tenir.

[4]) p. 151, 152.

[5]) p. 156.

in allen Fällen die Kirche als ihren Hort, die Protestanten legen auf die Schrift das Hauptgewicht mit Geringschätzung der Kirche.[1]) Den Katholiken sind beide eine vollkommen glaubwürdige Richtschnur, sie stammen ja beide von Gott, derselbe Geist und Schöpfer spricht durch beide, sie sind beide de mesme rang, aber nicht de mesme façon.[2]) Denn die Schrift ist une chose muette, die bewegungslos nicht von selbst handelnd auftritt. Sie ist und bleibt immer, was sie von Anfang an gewesen ist. Sie erklärt sich nicht von selbst. Die Kirche dagegen ist une voix vive, agente, die sich erklärt und immer von Neuem ihre Erklärungen vervollständigen kann. Daher bedarf die Schrift der Auslegung, und diese Auslegung kann nur die Kirche geben. So muss die Kirche als oberste Instanz betrachtet werden, sie besitzt auch die erforderlichen Eigenschaften, um als solche zu gelten.[3]) Diese Eigenschaften lassen sich bis ins einzelnste nachweisen.[4]) Dieser Kirche kommt schriftmässig und durch die weitere Entwickelung der Name: katholisch-römisch zu.[5])

So kommt Charron als Ergebnis aller drei Wahrheiten zu dem Schluss, dass es einen Gott giebt, der sich den Menschen durch die christlich-katholische Religion offenbart hat; ihn muss man erkennen, verehren und ihm dienen, wenn man selig werden will. Ausser dieser Wahrheit giebt es nur Lüge, Betrug und Irrtum.[6])

II. Von den discours Charrons sind uns nach der schon erwähnten Gesammtausgabe von 1635: 39 durch den Druck überliefert.[7]) Der erste derselben, welcher nachweist, dass es niemand erlaubt sei,

[1]) p. 157.

[2]) p. 159.

[3]) p. 176—178.

[4]) p. 205—383.

[5]) p. 410.

[6]) cf. Schluss der 3. Wahrheit und Vorrede zur Ausgabe von 1594 p. 4: Dont resulte cette conclusion derniere . . ., qu'il y a un Dieu, lequel s'est manifesté aux hommes par la Religion Chrestienne et Catholique, lequel il faut recognoistre, adorer et servir, pour parvenir a salut, et que hors ceste verité n'y a par tout que mensonge, imposture et vanité.

[7]) Rochemaillet spricht im eloge von 16 discours. Diese Angabe ist in alle Lebensabrisse Charrons übergangen cf. auch Encyklöpädie der Wiss. und Künste von Ersch und Gruber. Anzunehmen ist, dass in den ersten Ausgaben, von denen ich keine auffinden konnte, sechzehn enthalten waren, und diese Zahl später durch aufgefundene Manuscripte zu der in der Ausgabe von 1635, die mir allein vorlag, enthaltenen 39 ergänzt worden ist.

sich aus irgend welchem Grunde gegen den König aufzulehnen, beweist, wie tiefe Abscheu der Verfasser gegen die Bürgerkriege seiner Zeit gefasst hatte. Im zweiten folgt eine Auslegung über den Segen Isaaks Gen. 27. Die nun folgenden könnte man eine Dogmatik, in Predigten dargestellt, nennen, deren erster Teil von der Theologie (11 discours) handelt, in denen er von der Erkenntniss Gottes, seiner Macht, seiner Allwissenheit und Weisheit, seiner Güte, seiner Liebe, seinem Zorn, seiner Providenz und der Prädestination spricht. Der zweite Teil (14 discours) behandelt die Kosmologie, giebt eine kurze Beschreibung der Weltschöpfung, der Reihenfolge in derselben, und schliesslich der Schöpfung des Menschen, wobei er in zwölf Abteilungen die einzelnen Teile des Menschen schildert.[1]) Der dritte Teil beschäftigt sich mit der Christologie, und behandelt der Reihe nach die Ursachen und Hauptteile der Welterlösung, die Person des Erlösers, die Zeit der Welterlösung, die Ankunft des Welterlösers, seine irdische Laufbahn, seine Geburt, sein königliches Amt, die Anbetung der Könige aus dem Morgenland, seine Darstellung im Tempel und sein öffentliches Auftreten.

Diese Predigten gehören jedenfalls zu den bedeutendsten, die jene Zeit hervorgebracht hat; sie zeichnen sich, abgesehen von der Anmut in Sprache und Stil, besonders durch strenge Logik aus und machten auf seine Zeitgenossen, wie Rochemaillet im eloge öfter hervor hebt, einen gewaltigen Eindruck, so dass er viele in den Schoss der katholischen Kirche zurückführte und Schwachgläubige im Glauben bestärkte.

III. Der Brief mit oben erwähnter Überschrift ist unvollendet geblieben, da der Verfasser plötzlich starb. (cf. die Anmerkung p. 235: cette Epistre est demeuree imparfaite, et n'a esté parachevee, parce que l'Autheur d'icelle mourut subitement en la ruë de sainct Jean de Beauvais, d'une apoplexie de sang qui le suffoqua, le Dimanche 16. Nov. 1603). Er ist abgedruckt in der Gesammtausgabe von 1635 und vier Seiten lang. Der Adressat, mit Monseigneur angeredet und auf p. 232 Prälat genannt, ist mit Namen nicht angeführt. Jedenfalls ist es Claude Dormy, der Bischof von Bologne, der mit Charron kurz vor dessen Tode im Briefwechsel stand. Soviel sich aus dem Bruchstück ersehen lässt, will der Schreiber mit Bezugnahme auf seine Werke, besonders auf die discours (cf. p. 232 I'ay dit cecy tout franchement, tant à cause du sujet que je traitte en ce livre, qui est de la divinité, sa cognoissance, ses proprietez, et perfections, sa providence etc.) ausführen, einmal dass die in dem Menschen am wenigsten bemerkten, später aber am schwierigsten zu verbessernden Fehler diejenigen sind, welche in Ausübung der Religion begangen werden, und dann, dass alle Fehler, welche gegen die Religion gemacht werden, davon herühren, dass man Gott zu wenig ehrt, d. h. ihn nicht erkennt.

[1]) Diese Abschnitte wiederholen sich fast wörtlich in den livres de la sagesse, cf. p. 166—204 mit de la sagesse 1, 69—240.

IV. Charrons Hauptwerk sind seine trois livres de la sagesse, in dem zum ersten Male in einer neueren Sprache ein System der praktischen Moral ohne Berücksichtigung der Theologie aufgestellt wird.[1]) Diese Moral umfasst mit Ausnahme des religiösen Lebens, welches nach seiner Ansicht allein Gottes Fügung überlassen werden muss und ganz ausserhalb des Bereichs menschlicher Weisheit (hors d'oeuvre) liegt, die weitesten Gebiete des menschlichen Lebens, die Erziehung, Politik, Wissenschaft und Kunst, den Beruf, überhaupt die ganze menschliche Gesellschaft. Zu einer selbstständigen Gestaltung seiner Ethik ist er jedoch nicht gekommen. Einesteils mag die Grundlage, auf welcher er dieselbe aufbaut, zu umfassend gewesen sein, so dass er sich den Stoff dazu oft aus den Schriften der Alten und seiner unmittelbaren Vorgänger[2]) zusammensetzte, ihnen in ganzen Abschnitten sogar folgt, andernteils aber steht er an der Schwelle einer neuen Periode der Philosophie, und während er noch in den ethischen Anschauungen seiner Zeit lebt, neigt er sich doch schon vollständig dem Naturalismus zu, so dass er das sittliche Leben allein nach der Natur normiert.

Beschäftigt mit der zweiten verbesserten Auflage dieser seiner livres de la sagesse, in welcher er allzu freimütige und anstössige Stellen eigenhändig noch gemildert hatte mit dem besonderen Bemerken, dass sie mit seinen trois veritez keineswegs im Widerspruch ständen, da jenes, wie er bemerkt, à bien vivre, dieses à bien croire[3]) anleite, war Charron vom Tode überrascht worden. Sofort erhob sich gegen dieselben ein Sturm der Entrüstung, wie Rochemaillet sagt, par des hommes

[1]) cf. Jodl, Gesch. d. Ethik I, 88 und Ritter, Gesch. d. neueren Philos. 3. Bch. p. 207.

[2]) de la sagesse 3, 198 bekennt er selbst, seine Regeln über Politik dem Lipsius entnommen zu haben, und 1, 8 erwähnt er Seneca und Plutarch als Quellen.

[3]) de la sagesse 1, 7.

maliteux ou superstitieux, qui avoient l'esprit bas, foible, et plat, . . ne pouvans souffrir ny supporter les esclats et belles pointes de cet esprit singulier, rare, vigoureux, merveilleusement relevé et divin. Diese Leute suchten den nochmaligen Druck mit allen möglichen Mitteln zu verhindern, und wandten sich deshalb an den Rector der Universität, einige Doctoren der Sarbonne, königliche Räte, an das Parlament und den Gerichtshof.

Dies Verfahren hatte zur Folge, dass vorläufig die bereits gedruckten Bogen und das Manuskript des Autors confiscirt wurden. Rochemaillet aber, der unausgesetzt für seinen verstorbenen Freund thätig war, besass noch einige Copien, liess das Werk trotzdem drucken und legte es im Neudruck dem Kanzler und dem Generalprokurator des Königs vor. Nachdem diese zuvor das Urteil zweier Doctoren der Sarbonne eingeholt hatten, welche schriftlich bezeugten, dass darin nur die menschliche Weisheit moralisch und philosophisch dargestellt sei, übergaben sie es zur Hauptcensur dem Präsident und Staatsrat Jeannin, der sich dahin erklärte, dass das Werk zwar keine Lectüre für das gewöhnliche Volk sei, aber zum Studium für den Gebildeten sich recht wohl eigne. Überhaupt seien die Bücher vrayement livres d'Estat. Als dieser Bericht beim Geheimcabinet eingelaufen war, wurde das beschlagnahmte Manuskript sofort zurückgeliefert und der Verkauf gestattet.

Diese Anfeindungen und Vorwürfe hatte Charron vorausgesehen, und um sie abzuwehren, hatte er kurz vor seinem Tode einen petit traité[1]) verfasst, welcher Inhalt und Zweck seines grösseren Werkes kurz entwickeln sollte. Diese kleine Abhandlung wurde im Jahre 1606 durch David le Clerc gedruckt und von diesem dem Herrn de Harlay, premier President de la Cour, als Dankesbeweis seiner vorurteilsfreien Kritik über den Verfasser, gewidmet.

Dieser petit traité, wie der Autor in der Vorrede p. 197 selbst sagt: contenant un sommaire de ce Livre, une briefue et generale peinture de Sagesse, et declaration de mon intention . . . . . . pour servir à ceux qui ne voudroient prendre la peine, et employer leur loysir à lire tout le Livre plus gros et importun, umfasst fünf Capitel, in denen neben dem Hauptzweck besonders diejenigen Gedanken klar und scharf fixirt werden, welche im grösseren Werke entweder unklar waren oder als solche gedeutet werden konnten.

[1]) Ich konnte ihn nur in der Gesammtausgabe von 1635 auffinden.

II.

Darstellung des Hauptinhaltes der trois livres de la sagesse.

Wenden wir uns jetzt der Betrachtung des Hauptinhaltes der trois livres de la sagesse zu, so dürfte zunächst die Titelvignette von Interesse sein, welche ausser der Renouard'schen allen Ausgaben vorgedruckt ist und in geistreicher Weise Hauptzweck und Ziel der Schrift verrät. Der Autor giebt selbst den Commentar dazu.

Die Weisheit erscheint als schöne, völlig unbekleidete Frauengestalt mit freundlicher Miene und hoheitsvollem Blick auf einem Cubus. Mit verschlungenen Armen steht sie da, ein Bild der vollkommensten Selbstständigkeit und Selbstzufriedenheit: comme se tenant bien à soy, sur soy, en soy, contente de soy. Ihr Haupt ist bekränzt mit Lorbeer- und Ölzweigen, Sieg und Freude aller Welt verkündend. Sie betrachtet sich in einem Spiegel zum Zeichen, dass sie hohen Wert auf die Selbsterkenntnis legt. Links und rechts von ihr flattern zwei Rollen in der Luft, von denen die zur Rechten die Worte: Je ne scay, die Devise der Weisheit, und die zur Linken die Worte: Paix et peu, die Devise des Autors trägt. Zu ihren Füssen, mit Ketten an den Kubus gefesselt, stehen vier hässliche, weibliche Figuren, welche die Passion „maigre au visage tout alteré,“ die Opinion „aux yeux esgarez, volage,“ die Superstition „au visage transi . . . . une servante, qui tremble, de peur“ und die Science „vertu ou preud' hom mie artificielle, ... serve des loix et coustumes“ darstellen.

Die Weisheit, welche in dieser Frauengestalt verkörpert ist, entwickelt Charron in drei Büchern. Das erste Buch soll den Menschen anleiten, sich selbst und die ganze Beschaffenheit des Menschen kennen

zu lernen, und ihn zur Weisheit vorbereiten, des zweite enthält die allgemeinen Ratschläge und Mittel zur Weisheit und das dritte die spezielleren Anweisungen zu derselben nach den vier Haupttugenden prudence, justice, force und temperance.[1]) Jedes einzelne Buch ist nun bis ins einzelnste disponirt; dieser Disposition aber bei der Darstellung zu folgen, ist deshalb nicht angängig, weil der Verfasser seine Gedanken, die wegen der Mischung der Denkweisen oft recht schwanken, nur lose um dieselben gruppiert. Trotzdem kann dem ganzen Werk ein leitender Grunggedanke nicht abgesprochen werden, nach dem die Hauptabsicht des Autors darin besteht:

I., alle Erkenntnisse des Menschen auf die wahre Selbsterkenntnis zu beschränken, zu der er gelangt
  a., durch Erkenntnis seiner Unwissenheit über sich selbst,
  b., durch Erkenntnis Gottes,
  c., durch Erkenntnis der Natur und ihrer Gesetze.

II., auf Grund dieser Selbsterkenntnis ihn anzuleiten
  a., zur wahren Rechtschaffenheit, die ihn befähigt
  b., zur gewissenhaften Erfüllung der ihm obliegenden Pflichten, und gekrönt wird
  c., durch Ausübung einer praktischen, weniger spekulativen Religion.

§ 1.

Das Fundament aller Weisheit ist die Selbsterkenntnis. Um zu ihr zu gelangen, müssen wir uns zunächst von unsrer Unwissenheit über uns selbst überzeugen. Zu dieser Überzeugung gelangen wir aber nur dadurch, dass wir unsern Blick auf uns selbst richten, dass wir ablassen davon, alles andre kennen zu lernen, uns selbst aber nicht kennen lernen mögen, dass wir begreifen, dass das wahre Studium des Menschen, das ihm zunächst liegt, der Mensch selbst ist d. h. der Mensch in seiner Individualität.[2])

[1]) de la sagesse 1, 44 f. traité 1, 228. Bei den trois veritez, discours und dem traité citire ich nach der zweibändigen Gesammtausgabe von 1635 nach Band und Seite.

[2]) de la sagesse 1, 55 f. Le plus excellent et divin conseil, le meilleur et le plus utile advertissement de tous, mais le plus mal pratiqué, est de s'estudier et apprendre à se cognoistre: c'est le fondement de sagesse et acheminement à tout bien: folie non pareille que d'estre attentif et diligent à cognoistre toutes autres choses plustot que soy-mesme: la vraye science et le vray estude de l'homme, c'est l'homme. — cf. 4, 13 traité 1, 203.

Zu diesem Studium drängt uns Gott, die Natur und alle Welt mit Worten und Werken. Gott sieht, betrachtet und kennt sich ewig und ohne Unterlass, die Welt hält ihre Augen offen, sich zu sehen und zu betrachten, ebenso sind wir, die wir den Weltkreis umspannen alles erforschen, vergleichen und beurteilen wollen, gehalten und verpflichtet, uns selbst zu studiren und kennen zu lernen.[1])

Allein daran denken wir gerade am wenigsten, und daher kommt es auch, dass wir tausend Mal zu Falle kommen und immer in denselben Fehler zurückfallen, ohne es zu merken oder darüber zu erstaunen. Wir sind immer die Narren auf eigne Kosten; die Schwierigkeiten einer Sache bemerken ja nur die, welche sich darauf verstehen; denn es ist schon ein ziemlicher Grad von Einsicht nötig, seine Unwissenheit über sich selbst einsehen zu können. Wenn wir unsern Zustand besser kennten, würden wir auch mehr an unsrer Besserung arbeiten; aber es ist unser Unglück, dass wir meinen, es stehe alles gut um uns, dass wir uns in Sicherheit einwiegen, mit uns selbst zufrieden und so doppelt elend sind.[2])

Um diese Unwissenheit über unsre eigne Person zu beseitigen, dürfen wir uns nicht auf allerlei Äusserlichkeiten verlassen, etwa uns mit anderen Menschen vergleichen und deren Urteil hören, oder uns für gut und edel halten, weil wir ein gutes Werk gestiftet haben, zu dem uns vielleicht nur der Zufall oder ausserordentliche Begeisterung angetrieben hat, auch können wir unsern Wert nicht nach Amt und Würde, Gnade und Beifall der Grossen und des Volkes messen, —

[1]) de la sagesse 1, 56. Dieu, nature . . . et tout le monde presche l'homme et l'exhorte de fait et de parole à s'estudier et cognoistre. Dieu éternellement et sans cesse se regarde, se considere et se cognoist. Le monde a toutes ses vues contrainctes au dedans, et ses yeux ouverts à se voir et regarder. Autant est obligé et tenu l'homme de s'estudier et cognoistre. Ibid. 1, 57 Et toy, homme, qui veux embarasser l'univers, tout cognoistre, contreroller et juger, ne te cognois.

[2]) Ibid. 1, 61 f. Mais c'est à quoy nous pensons le moins . . . . Dont il advient que nous donnons mille fois du nais en terre, et retombons tousjours en mesme faute, sans le sentir, ou nous en étonner beaucoup. Nous faisons bien les sots à nos despens: les difficultés ne s'apperçoivent en chaque chose, que par ceux qui s'y eognoissent; car encores faut-il quelque degré d'intelligence à pouvoir remarquer son ignorance . . . . . car si nous nous cognoissions bien, nous pourvoyrions bien mieux à nos affaires . . . Et voicy nostre malheur: car nous pensons toutes choses aller bien et estre en seureté: nous sommes tant contents de nous mesmes, et ainsi doublement misérables.

wir sind ja in unserem Privatleben ganz andere als in der Öffentlichkeit, — nein ein langes, anhaltendes Studium ist nötig, eine ernste und aufmerksame Prüfung nicht allein unsrer Worte und Handlungen, sondern unsrer geheimsten Gedanken, ihrer Entstehung, ihres Fortschritts, ihrer Dauer und Wiederholung, kurz alles dessen, was sich in uns regt, selbst die nächtlichen Träume nicht ausgeschlossen.[1]) Verbürgt uns ein solches Studium, das sich nur mit unsrer eignen Person befasst, auch noch nicht eine umfassende Erkenntnis unsres Wesens, so haben wir doch die erste Stufe zur Selbsterkenntnis erklommen, wir sind zum Bewusstsein unsrer Unwissenheit über uns selbst gelangt.[2])

§ 2.

Die zweite Stufe der Selbsterkenntnis ist die Erkenntnis Gottes; jene ist durch diese bedingt, car c'est une action relative entre les deux, (de la sagesse 3, 26). Wir haben an uns mehr Kennzeichen und Spuren Gottheit, als an allen anderen Dingen, die wir erkennen können.[3]) der Die Gottheit ist der Sitz der Wahrheit.[4]) Folglich ist in die Erkenntnis Gottes die Erkenntnis der Wahrheit eingeschlossen. Gott hat uns geschaffen zur Erkenntnis der Wahrheit, aber wir können sie nur mit seiner Hilfe erkennen. Um uns seiner Hilfe zu versichern, müssen wir auf alle leidenschaftlichen Meinungen und Vorurteile, von denen

---

[1]) de la sagesse 1, 64 ff: La cognoissance de soy . . . ne s'acquiert pas par autruy, c'est-à-dire par comparaison, mesure, ou exemple d'autruy; . . . . moins encores par son dire et son jugement . . . ny par quelque acte singulier, qui sera quelques fois eschappé sans y avoir pensé, poussé par quelque nouvelle, rare et forte occasion, et qui sera plustot un coup de fortune, ou une saillie de quelque extraordinaire enthousiasme . . . ny aussi par toutes les choses externes et adjacentes au dehors; offices, dignités . . . grace et applaudissement des grands ou du peuple . . . Il est bien souvent tout autre en la maison, qu'en la rue, ... mais par un vray, long et assidu estude de soy, une sérieuse et attentifve examination non seulement de ses paroles et actions, mais de ses pensées plus secrettes (leur naissance, progrez, durée, répétition) de tout ce qui se remue en soy, jusques aux songes de nuict.

[2]) ibid. 1. 61 ff.

[3]) de la sagesse 1, 58. Par la cognoissance de soy, l'homme monte et arrive plustot et mieux à la cognoissance de Dieu, que par toute autre chose, tant pour ce qu'il trouve en soy plus de quoy le cognoistre, plus de marques et traicts de la divinité, qu'en tout le reste qu'il peut cognoistre.

[4]) ibid. 1, 219: Elle (la verité) loge dedans le sein de Dieu, c'est là son giste et sa retraicte. cfr. 2, 314; traité 1, 225.

wir eingenommen sind, verzichten, kurz uns demütigen und Gott uns darbieten blauc, nud et prest.[1])

Zu dieser Demut gehört vor allem, dass wir uns nicht einbilden, die Herren der Welt zu sein, um deretwillen der Himmel, die Gestirne, der ganze Lauf der himmlischen Körper und die Bewegung der Welt geschaffen sei, dass alle Craturen nur zu unserm Dienst da seien, dass die grossen und unveränderlichen Himmelskörper, deren geringste Kraft wir nicht wissen können, und die wir aus vollsten Herzen zu bewundern gezwungen sind, nur für uns in der Luft schweben.[2])

Auch sollen wir nicht geringschätzig auf die Tiere herabsehen, als ob sie nicht denselben Schöpfer hätten, von derselben Mutter abstammten und zu derselben Familie gehörten und in keinerlei Verhältnis zu uns ständen,[3]) nein sie haben unstreitig Vorzüge vor uns, sie erfreuen sich einer dauerhaften Gesundheit und Kraft des Körpers, sie sind mässig im Genuss und geniessen ihr Leben in Ruhe und Stille, frei von so vielen Lastern, Ausschweifungen und anderm.[4])

Freilich haben auch wir Vorzüge vor den Tieren, besonders

---

[1]) de la sagesse 2, 314: que Dieu a bien créé l'homme pour cognoistre la verité, mais qu'il ne la peut cognoistre de soy, ny par aucun moyen humain. Et faut que Dieu mesme, au sein duquel elle reside, et qui en a fait venir l'envie à l'homme. la revele, comme il a fait: mais que pour se preparer à cette revelation, il faut auparavant renoncer et chasser toutes opinions et creances, dont l'esprit est deja anticipé et abbrevé, et le lui presenter blanc, nud et prest.

[2]) ibid. 2, 90 ff. Cela vient de presomption, nous faisons trop de cas de nous, et nous semble que l'univers a grand interest à nostre mort; . . . . que le ciel, les estoiles, tout ce grand mouvement celeste et bransle du monde, n'est faict que pour luy . . . . que toutes creatures, mesmes ces grands corps lumineux incorruptibles, desquels il ne peust sçavoir la moindre vertu, et est contraint tout transi les admirer, ne branslent que pour luy et son service.

[3]) ibid. 2, 93 . . . . . . il les desdaigne et desestime, comme si du tout elles n'appartenoient au mesme maistre ouvrier; et n'estoient de mesme mere, et de mesme famille avec luy, comme si elles ne le touchoient et n'avoient aucune part ou relation à luy.

[4]) ibid. 1, 326 f: Les advantages des bestes, certains et hors de dispute, sont ou generaux ou particuliers. Les generaux sont santé et vigueur du corps . . . Moderation d'appetits et d'actions . . . repos et tranquillité de vie . . . . exemption de tant de vices et desreiglemens, superstition, ambition, avarice, envie, les songes mesme de nuict ne les travaillent point comme l'homme.

geistige;[1]) aber es ist doch streitig, ob sie zu unserem Besten dienen. Sie kommen uns wenigstens sehr teuer zu stehen und bringen uns mehr Schaden als Nutzen; denn sie sind die Hauptquelle der Übel, die uns bedrücken, der Laster, Leidenschaften, Krankheiten, der Unentschlossenheit, Unruhe und Verzweiflung.[2]) Unser Geist ist das beste, aber auch das gefährlichste Geschenk. Er ist ein lebendiges Abbild der Gottheit, ein Vorgeschmack des unsterblichen Wesens, ein Ausfluss der Gottheit, ein vollkommen harmonisches Instrument, ein himmlischer Blitz, dem Gott die Vernunft als ein lebendiges Steurruder gegeben hat, ihn nach Regel und Mass zu lenken, aber bei näherer Prüfung, ist er auch ein sich und anderen sehr gefährliches Werkzeug, ein fürchterlicher Grübler und Verwirrer, der wie ein Betrüger und Taschenspieler unter dem Schein irgend einer anmutigen, feinen und spitzfindigen Wendung alle Übel in der Welt aussinnt, erfindet und verursacht.[3])

Haben wir nun alle Vorurteile und Meinungen, allen Dünkel abgelegt und eingesehen, dass der Mensch nicht der einzige Zweck der Welt ist, dass der Vorzug vor den Tieren ein sehr zweifelhafter ist, und setzen wir so unsre ganze Hoffnung auf Gottes Hilfe, dann sind wir fähig, die Offenbarung Gottes in uns aufzunehmen, die im Schosse Gottes ruhende Wahrheit zu erkennen. In der Anerkennung dieser mysteriösen Höhe der Wahrheit besteht die Beruhigung unsrer Seele, die wir als höchstes Gut erstreben sollen.[4]) Und diese Ruhe

---

[1]) de la sagesse 1, 329: Les advantages, que l'homme pretend sur les bestes, mais qui sont disputables, et qui peust-estre sont au rebours pour les bestes contre les hommes . . . sont premierement, les facultés raisonnables, discours, ratiocination, discipline, jugement, prudence.

[2]) ibid. 1, 336 f. . . . cette préeminence et advantage d'entendement et autres facultés spirituelles, que l'homme prétend, luy est bien cher vendu, et luy porte plus de mal que de bien, car c'est la source principale des maux qui le pressent, vices, passions, maladies, irresolution, trouble, desespoir.

[3]) ibid. 1, 208 f. Je consens que l'on appelle image de Dieu vive, un degoust de l'immortelle substance, une fluxion de la divinité, un esclair celeste auquel Dieu a donné la raison comme un timon animé pour le mouvoir avec reigle et mesure, et que ce soit un instrument d'une complette harmonie . . . Mais . . . c'est et à soy et à autruy un très dangereux outil, un furet qui est à craindre, . . . un esmerillon facheux . . . qui comme un affronteur et joueur de passe-passe . . . cause tous les maux du monde.

[4]) ibid. 3, 179: La tranquillité d'esprit est le souverain bien de l'homme.

wird nicht etwa gestört durch den Zweifel — durch den Zweifel werden wir nie beunruhigt, und wer dies behauptet, wird von seinen Leidenschaften beunruhigt, und weiss nicht, was wahres Wissen ist[1]) — nein der Zweifel ist die Wissenschaft der Wissenschaften, die Frucht aller unsrer Studien in der bescheidenen, freimütigen und herzlichen Anerkennung der mysteriösen Höhe der Wahrheit sowohl als der armseligen Lage der Menschheit, die voller Finsternis und Unwissenheit ist.[2])

Wir müssen also unsern Geist von allen leidenschaftlichen Meinungen reinigen und Gott uns darstellen comme une carte blanche, morte à soy, dann wird Gott und die Wahrheit in uns einziehen. Dadurch unterwerfen wir uns einem Glauben, zu dem wir aber nur durch den Zweifel gelangt sind.[3])

§ 3.

Die dritte und höchste Stufe der Selbsterkenntnis ist die Erkenntnis der Natur und ihrer Gesetze. Ausserordentlich wichtig ist die Erkenntnis deshalb, weil wir durch sie unser ganzes Elend, in dem wir leben, erkennen. Denn nur dadurch, dass wir von der Natur und ihren Gesetzen abgewichen sind, sind die Übel in die Welt gekommen.

Die Natur hat alle Dinge in den besten Stand gesetzt und hat ihnen die erste Bewegung zu dem Endzweck verliehen, den sie suchen

---

[1]) traité I, 223 . . . Mais, disent-ils, douter, balancer, surseoir, est ce pas estre en peine? Ouy aux fols, non aux sages . . . . Telles gens ne sçavent rien au vray, et ne sçavent que c'est que sçavoir.

[2]) de la sagesse 2. 308: c'est la science des sciences et le fruit de tous nos estudes: c'est un modeste, candide, innocente et cordiale recognoissance de la hautesse misterieuse de la verité, et de nostre povre condition humaine, pleine de tenebres, foiblesse, incertitude. cfr. traité 1, 223.

[3]) traité 1, 224: pour bien preparer nostre ame à Dieu et à son operation, . . . il la faut vuider, nettoyer, despouiller, et mettre à nud de toute opinion, creance, affectation, la rendre comme une carte blanche, morte à soy.

Interessant ist an dieser Stelle, dass nach des Verfassers Ansicht nur die nach solchen Grundsätzen gehandhabte Mission bei den Heiden Erfolg haben könnte. Zunächst müsste ihnen gezeigt werden, dass alles Wissen der Welt, also auch das ihrige, Eitelkeit und Lüge sei. Gott habe zwar den Menschen gut geschaffen zur Erkenntnis der Wahrheit, aber nur mit seiner Hilfe könnte sie erkannt werden. Zu diesem Zwecke müsste man alle Meinungen bezweifeln, sich dann ihrer begeben und so all' sein Vertrauen auf Gott setzen. Ains cette innocente et blanche surseauce, et libre ouverture à tout, est un grand preparatoire à la vraye pieté et à la recevoir, comme je viens de dire, et à la conserver.

sollen, so dass ein jeder, der ihr folgt, sein Glück finden und behaupten muss.[1])

Daher haben auch alle Philosophen gelehrt, dass recht leben soviel heist, als naturgemäss leben, und dass, wer der Natur als Führerin folgt, niemals irren wird.[2]) Sie verstehen unter Natur die allgemeine Billigkeit und Vernunft, die in uns leuchtet, die in sich den Samen aller Tugend, Rechtschaffenheit und Gerechtigkeit enthält, und gleichsam Grund und Quelle ist, aus welcher alle schönen und guten Gesetze, alle gerechten und billigen Urteile herstammen.[3]) Wer naturgemäss handelt, handelt wahrhaft nach Gottes Willen; denn sie ist Gott oder sein erstes allgemeines Grundgesetz, das er der Welt eingepflanzt hat und welches zuerst von ihm ausgegangen ist.[4])

Von dieser Natur ist aber in uns keine Spur mehr zu finden, wir müssen sie bei den Tieren suchen, da finden wir sie noch rein, weder durch Wissenschaft und Kunst, noch durch Ceremonien entstellt. Alle Welt folgt ihr als der ersten und allgemeinen Vorschrift, nur der Mensch nicht, der mit seinem edlen Geiste und seiner Willensfreiheit die ganze Weltordnung gestört hat.[5])

Durch Laster, Ausschweifungen und verwerfliche Neigungen erstickt er sie im Keime, lässt er sie schlafen und nimmt lieber seine Zuflucht zur Künstelei, als mit dem zufrieden zu sein, was in ihm

---

[1]) de la sagesse 2, 354: Nature a disposé toutes choses au meilleur estat qu'elles puissent estre, et leur a donné le premier mouvement au bien et à la fin qu'elles doivent chercher, de sorte que qui la suyvra ne fauldra point d'obtenir et posseder son bien et sa fin.

[2]) ibid. 2, 353: Voylà pourquoy la doctrine de tous les sages porte que bien vivre, c'est vivre selon nature . . . qu'en suyvant nature, comme guide et maistresse, l'on ne fauldra jamais. cf. traité 1, 213.

[3]) ibid. 2, 353 f: entendant par nature l'equité et la raison universelle qui luit en nous, qui contient et couve en soy les semences de toute vertu, probité, justice, et est la matrice de laquelle sortent et naissent toutes les bonnes et belles loix, les justes et equitables jugemens.

[4]) ibid. 2, 348: qui agit selon elle, agit vrayment selon Dieu, car c'est Dieu, ou bien sa premiere, fondamentale et universelle loy qui l'a mis au monde, et qui la premiere est sortie de luy.

[5]) ibid. 2, 362: Certes il ne reste plus aucune image ny trace de nature en nous, il la faut aller chercher aux bestes, où . . . ny l'art, ny la belle ceremonie, ne l'ont peu alterer . . . Tout le monde suit nature, la regle premiere et universelle, ... sinon l'homme seul qui trouble la police et l'estat du monde; avec son gentil esprit et son liberal arbitre, c'est le seul dereglé et ennemy de nature.

wächst, d. h. mit der Natur, die in ihm schläft. Sein unruhiger Geist zieht die Kunst der Natur vor, jagt lieber dem Erworbenen nach, als dem Natürlichen zu folgen.[1])

In diesem Abweichen von der Natur, in dieser Unruhe unsres Geistes liegt der Grund unsres Elends;[2]) unser Elend stammt also von uns selbst.[3]) Wir haben der Natur zuwidergehandelt, wir haben dadurch gesündigt, und unsre Sünde hat den Zorn Gottes geweckt, uns für die Übertretung der Natur- d. h. seiner Gesetze zu strafen.[4])

Um uns von diesem Elend zu befreien, müssen wir zur Natur zurückkehren, ihr in allen Stücken folgen d. h. die Heilmittel, die wir brauchen, nicht bei den Künsten und Wissenschaften, sondern bei uns selbst, bei unsrer Natur suchen; denn alle Fähigkeit, die über das Natürliche hinausgeht d. h. erworben ist, ist eitel und überflüssig.[5]) Zu dem Erworbenen gehört nun vor allem die Wissenschaft, wie sie jetzt gepflegt wird. Zwar sind nicht alle Wissenschaften dazu zu rechnen, denn die natürlichen und moralischen d. h. die, welche uns

---

[1]) de la sagesse 2, 356 f.: Mais non seulement nous ne la croyons . . . mais encores (sans parler de ces monstres qui par la violence des vices, desbauches, volontés trop desreglées et perverses, l'estouffent, esteignent tant qu'est en eux sa lumiere, mortifient ses semences) nous esquivons tous à elle, nous la laissons dormir et chommer . . . recourir à l'estude et à l'art, que de nous contenter de ce qui croist chez nous . . . Nous avons un esprit brouillon . . . il ne se peut arrester à la simplicité et naifveté . . . nous preferons l'art à la nature.

[2]) ibid. 2, 55: l'esprit humain n'est pas seulement rabbat-joye, trouble-feste, ennemy de ses appetits . . . mais encores il est forgeur de maux.

[3]) ibid. 2, 51: car en luy est toute misere; et hors de luy il n'y en a poinct au monde. ibid. 3, 27 f.

[4]) ibid. 2, 362; 3, 70: Les afflictions . . . viennent de trois endroits: ce sont trois autheurs . . . des peines, le peché, premier inventeur, qui les amis en nature, l'ire et la justice divine qui les met en besonge . . . . la police du monde troublée et alterée par le peché . . . . le premier est à hayr . . . . le second est à craindre . . . . le tiers est à s'en garder comme abuseur. ibid. 2, 52. traité 1, 207: mais c'est par ailleurs que par nature, sçavoir par l'ennemy de nature qui est le peché.

[5]) ibid. 2, 354 f. Certes nature en chascun de nous est suffisante et douce maistresse, et regle toutes choses . . . . et n'est besoin aller quester ailleurs, ni mendier de l'art et des sciences, les moyens, les remedes et les regles qui nous font besoin . . . qui est au delà la commune et naturelle est vaine et superfluë, voire apporte plus de mal que de bien. ibid. 2, 364; 4, 116; 2, 370: le naturel vaut mieux que l'acquis. traité 1, 216.

auf die Natur und die Tugend hinweisen oder wie man leben und wie man recht leben soll, sind in gewisser Hinsicht zu empfehlen, alle übrigen aber sind wertlos.[1])

Die Wissenschaften sind das Gegenbild zur Weisheit, welch' beide streng zu unterscheiden sind; denn die Weisheit gilt soviel mehr als die Wissenschaft, als der Himmel mehr gilt als die Erde und das Gold mehr als das Eisen.[2]) Beider Wert kann man deutlich erkennen, wenn man ihr Wesen und ihren Unterschied ins Auge fasst.

Die Wissenschaft ist ein grosser Vorrat von fremden Gut, eine sorgfältige Sammlung dessen, was man gesehen, gehört und in Büchern gelesen hat, d. h. eine Sammlung der trefflichen Reden und Thaten grosser Personen aller Völker. Das Magazin, wo dieser Vorrat an erworbenem Gut aufbewahrt wird, ist das Gedächtnis. Wer also ein gutes Gedächtnis hat, der kann, wenn es ihm beliebt, gelehrt sein, die Mittel hat er dazu.[3]) Die Weisheit aber ist ein gutes und geregeltes Betragen der Seele; weise ist der, welcher sich in seinen Wünschen, Gedanken, Meinungen, Worten, Thaten und Befehlen zu beherrschen versteht, kurz die Weisheit ist die Regel der Seele und der Verstand handhabt diese Regel.[4])

Aus beider Wesen ergiebt sich der Unterschied, dass die Wissenschaft ein geringes, unnötiges, unfruchtbares Gut ist; denn sie dient nicht zum Leben — wie viele Menschen leben glücklich, ohne etwas von Wissenschaft gehört zu haben — noch zu natürlichen Dingen — der Ungelehrte, der nur seiner Natur folgt, handhabt sie ebensogut als der Gelehrte, — noch zu unsrer Besserung und zur Rechtschaffenheit — dieser ist sie sogar hinderlich.[1]) Die Weisheit dagegen ist ein notwendiges, allgemein nützliches Gut; sie leitet und regelt alles; nichts kann sich vor ihrem Urteil und ihrer Erkenntnis verbergen, sie regiert allenthalben im Krieg und Frieden, im Staat und im Hause.[2])

[1]) de la sagesse 4, 136: Celles que je recommande sur toutes, et qui servent à la fin que je viens de dire, sont les naturelles et morales, qui enseignent à vivre et bien vivre, la nature et la vertu . . . Toutes les autres sont vaines et en l'air. cf. traité 1, 201.

[2]) ibid. 4, 119: que la science et la sagesse sont choses fort differentes, et que la sagesse vaut mieux que toute la science du monde, comme le ciel vant mieux que toute la terre, et l'or que le fer. traité 1, 227.

[3]) ibid. 4, 119: Science est un grand amas et provision du bien d'autruy, c'est un soigneux recueil de ce que l'on a vu, ouy dire et lu aux livres, c'est-à-dire de beaux dicts et faicts des grands personnages qui ont esté en toutes nations. Or le gardoir et le magazin où demeure et se garde cette grande provision, l'estuy de la science et des biens acquis, est la memoire. Qui a bonne memoire, il ne tient qu'à luy qu'il n'est sçavant, car il en a le moyen.

[4]) ibid. 4, 120: La sagesse est un maniement doux et reiglé de l'ame: celuy-là est sage qui se conduict en ses desirs, pensées, opinions, paroles, faicts, reiglemens, avec mesure et proportion. Bref, en un mot, la sagesse est la reigle de l'ame, et celuy qui manie cette reigle, c'est le jugement.

Sodann ist die Wissenschaft auch etwas sklavisches, niedriges und handwerksmässiges. Der Gelehrte lässt sich sehen und unterhält die Welt, aber auf Kosten eines anderen. Er muss immer den Hut zur Hand haben, um den mit Ehren zu nennen, dem er das, was er gesagt, entlehnt hat.[3])

Der Weise dagegen lebt wie ein Rentner; die Weisheit ist ein ihm eigentümliches Gut, das natürlich gut, auch trefflich gepflegt und bearbeitet ist.[4])

Schliesslich ist die Wissenschaft auch stolz, vorurteilsvoll, anmassend, starrköpfig, zudringlich, zanksüchtig und schwatzhaft, während die Weisheit bescheiden, zurückhaltend, mild und friedfertig ist.[5])

Gilt nun das bisher Gesagte von der Wissenschaft im allgemeinen, so noch viel mehr, wenn wir die Mittel in Betracht ziehen, durch welche sie zu ihren Erkenntnissen und Urteilen gelangt. Diese Mittel sind nun nicht allein beschränkt, sondern ihrem Wesen nach

[1]) ibid. 4, 120 f. La science est un petit et sterile bien au prix de la sagesse; car non seulement elle n'est point necessaire . . . mais encores elle est peu utile et sert à peu de choses. Elle ne sert point à la vie: combien de gens . . . vivent . . . heureusement sans avoir ouy parler de science . . . Ny aux choses naturelles, lesquelles l'ignorant faict aussi bien que le sçavant; la nature est à cela suffisante maitresse. Ny à la preudehommie, et à nous rendre meilleurs . . . plustot elle y empeche.

[2]) ibid. 4, 124: La sagesse est un bien necessaire et universellement utile à toutes choses; elle gouverne et reigle tout; il n'y a rien qui se puisse cacher ou desrober de sa jurisdiction et cognoissance; elle regente partout en paix, en guerre, en public, en privé.

[3]) ibid. 4, 124 f. La science est servile, basse et mechanique . . . . Le sçavant il se monstre et entretient le monde: mais c'est aux despens d'autruy, et faut qu'il mette toujours la main au bonnet, pour . . . nommer avec honneur celuy de qui il a emprunté ce qu'il dict.

[4]) ibid. 4, 125: Le sage est comme celuy qui vit de ses rentes. La sagesse est un bien propre et sien: c'est un naturel bon, bien cultivé et labouré.

[5]) ibid. 4, 125. La science est fiere, presomptueuse, arrogante, opiniastre, indiscrette, querelleuse . . . la sagesse modeste, retenue, douce et paisible.

auch zwiespältig. Daher sollten wir bei ihrem Gebrauch nicht über die einfachsten Überzeugungen unsres natürlichen und sittlichen Bewusstseins hinausgehen.

Freilich müssten uns eigentlich dieselben zur rechten Erkenntnis führen; denn Gott hat uns ja gut geschaffen zur Erkenntnis der Wahrheit.[1]) Wir sind von ihm, dem wir in allem, was er uns verkündigt hat, unbedingt Glauben schenken müssen, zum Besitz der Wahrheit bestimmt.[2]) Aber dieser Fähigkeit haben wir uns durch falschen Gebrauch unsrer Willensfreiheit begeben. Wir lassen uns von nichtigen Grundsätzen leiten, die Stimme unsrer leidenschaftlichen Meinungen macht uns taub gegen die Stimme Gottes.[3]) Daher kommt es, dass wir natürlicher Weise nach Wahrheit streben, und sie weder begreifen noch finden können. Ihr Glanz setzt uns in Verwunderung, ihr Licht erschreckt uns; aber es ist nicht die Schuld der Wahrheit, sie ist sehr schön und erstrebenswert, sondern es ist die Schuld des Menschen, seiner in den Leidenschaften begründeten Schwachheit.[4])

Gehen wir auf die nähere Prüfung unsrer Erkenntnismittel ein, so finden wir, dass wir deren zwei besitzen, die Vernunft und die Erfahrung, wie sie durch die Sinne erworben wird.[5])

Die Vernunft zieht uns zum Geist, die Erfahrung zum Körper. Die Verbindung zwischen dem Geist und dem Körper vermittelt die Seele; sie ist der Sitz der natürlichen Affecte d. h. solcher, die weder an sich Tugenden noch Laster sind, wie die Liebe zu den Eltern

---

[1]) ibid. 2, 314; 3, 27. Il faut donc . . . . que nous croyons qu'il est, qu'il a creé le monde par sa puissance, bonté, sagesse, que par elle-mesme il le gouverne . . . .

[2]) ibid. 2, 103: Dieu seul, comme a esté dict, est à croire en tout ce qu'il dict, pource qu'il le dict. traité 1, 224: Dieu seul le souverain esprit, le vray principe du monde, qui seul est à croire, pource qu'il dit. trois verités 2, 11—31.

[3]) ibid. 2, 101—105.

[4]) ibid. 2, 29 f: celle-là (la verité) l'estonne par son esclair, l'atterre par son esclat . . . . l'homme desire naturellement sçavoir la verité, et pour y parvenir, remue toutes choses, néantmoins il n'y peust parvenir: si elle se presente, il ne la peust comprendre, ... ce n'est pas sa faute, car elle est très belle, aimable, cognoissable; mais c'est la foiblesse humaine qui ne peust recevoir une telle splendeur.

[5]) ibid. 2, 30: Les deux principaux moyens qu'il employe, pour parvenir à la cognoissance de la verité, sont la raison et l'experience.

und Freunden, die Furcht vor Schande, das Mitleid mit Unglücklichen das Streben nach gutem Ruf.[1])

Der Geist als Bild und Ausfluss der Gottheit ist der edelste Teil und strebt nach dem Guten und dem Himmel.[2]) Der Körper hingegen ist der tierische Teil, der Pfuhl des Menschen, und strebt immer nach dem Schlechten und der Materie.[3]) Das Verhältnis beider bestimmt sich dahin, dass es des Geistes Aufgabe ist, den Körper in seine Gewalt zu bekommen, aber nicht nach Art eines Tyrannen, sondern eines Herrn, der seinen Untergebenen beisteht und sie berät; der Geist soll dem Körper zeigen, dass er nicht für ihn lebt, aber auf Erden nicht ohne ihn leben kann.[4]) Die Seele als Mittelglied zwischen Geist und Körper ist an sich gleichgültig gegen das Gute und Böse, und wendet sich, je nachdem sie sich vom Körper oder Geist beeinflussen lässt, dem Guten oder Bösen zu.[5])

Die Sinne, durch welche wir die Erfahrung erwerben, vermitteln uns die Erkenntnis. Sie sind unsre ersten Lehrer und höchste Instanz unsrer Erkenntnis, die mit ihnen anfängt und sich in sie auflöst.[6])

Alle Seelenentwickelungen, die an das Sinnliche gebunden sind, stehen aber weit unter den geistigen Thätigkeiten der Vernunft und

---

[1]) de la sagesse 1, 79: l'ame au milieu (entre l'esprit et le corps) . . . icy sont logées toutes les affections naturelles qui ne sont vertueuses ni vicieuses, comme l'amour de ses parens et amis, crainte de honte, pitié des affligés, desir de bonne reputation. discours 1, 176—187.

[2]) ibid. 1, 78: L'esprit la très haute et très heroïque partie, parcelle, scintille, image et defluxion de la divinité, est en l'homme comme un roy en la republique; ne respire que le bien, et le ciel, où il tend toujours.

[3]) ibid. 1, 79: la chair au contraire, ... le marc et la sentine de l'homme, partie brutale, tend toujours au mal et à la matiere.

[4]) ibid. 4, 18 f: il faut que l'esprit . . . prenne la tutele du corps. Il ne le doibt pas servir . . . mais l'assister, le conseiller . . . il le doibt traicter comme seigneur, non comme tyran . . . . luy monstrant qu'il ne vit pas pour luy, mais qu'il ne peust vivre icy bas sans luy. — cf. 3, 48.

[5]) ibid. 1, 79: l'ame est indifferente entre le bien et le mal . . . et selon le party où elle se range, est spirituelle et bonne, ou charnelle et mauvaise.

[6]) ibid. 1, 164: Toute cognoissance s'achemine en nous par les sens . . . ce sont nos premiers maistres: elle commence par eux, et se resout en eux: ils sont le commencement et la fin du tout: il est impossible de reculer plus arriere. — cf. discours 1, 189 ff.

des Verstandes.[1]) Der Verstand ist die beste Seelenkraft, deren es nach den drei Temperamenten ebenfalls drei giebt: Verstand, Einbildungskraft und Gedächtnis.[2]) Unter Temperament ist das Mischungsverhältnis von Wärme, Kälte, Trockenheit und Feuchtigkeit zu verstehen.[3])

Darnach ist das Temperament des Verstandes vorwiegend trocken. Ältere Leute sind deshalb verständiger als die jüngeren, weil ihr Gehirn mehr ausgetrocknet ist.[4]) Das Temperament des Gedächtnisses ist vorwiegend feucht. Die Kinder haben deshalb ein besseres Gedächtnis als die Greise und daher kommt es auch, dass am Morgen, wenn durch den Schlaf die Feuchtigkeit ersetzt ist, das Gedächtnis am kräftigsten ist.[5]) Das Temperament der Einbildungskraft endlich ist vorwiegend warm; daher sind auch die Fanatiker und Leute, die von hitzigen Krankheiten befallen sind, besonders geeignet zur Dichtkunst und Weissagung.[6])

Der Verstand nun als erste Seelenkraft (de la sagesse 1,197) ist ein subject general und fähig, alle Dinge aufzunehmen und zu umfassen, comme la matiere premiere, et le miroir toutes formes, intellectus est omnia.[7]) Von geringerer Wichtigkeit ist die Einbildungskraft. Sie ist der Sitz der Meinungen. Die Meinungen geben nur leichtsinnige, von den äussern Sinnen gefällte Urteile ab, die nie bis zum Verstand gelangen,

---

[1]) de la sagesse 2, 31: Or, tous deux (la raison et l'experience) sont si foibles et incertains (bien que l'experience plus), que n'en pouvons rien tirer de certain.

[2]) ibid. 1, 193 ff: il y a trois facultés de l'ame raisonnable: mais comme les temperamens, aussi les facultés reçoivent divers degrés, subdivisions et distinctions . . . l'imagination . . . la memoire . . . l'entendement. 1, 197.

[3]) ibid. 1, 189: Temperament est la mixtion et proportion des quatre premieres qualités, chaud, froid, sec et humide. — cf. discours 1, 199.

[4]) ibid. 1, 190: Le temperament qui sert et est propre à l'entendement est sec, d'où vient que les advancés en aage prevalent en entendement par dessus les jeunes, d'autant que le cerveau s'essuye et s'asseche tousjours plus.

[5]) ibid. 1, 191: le temperament de la memoire est humide, d'où vient que les enfans l'ont meilleure que les vieillards, et le matin après l'humidité acquise par le dormir de la nuict, plus propre à la memoire.

[6]) ibid. 1, 191: le temperament de l'imagination est chaud, d'où vient que les frenetiques, maniacles et malades de maladies ardentes, sont excellens en ce qui est de l'imagination, poësie, divination. — cf. discours 1, 199.

[7]) ibid. 1, 205 nach der ersten Ausgabe von 1601, welche den Sinn des Verf. stärker hier hervorhebt. — cf. 1, 197; 1, 248. discours 1, 202.

um von ihm geprüft zu werden.[1]) Die schwächste Seelenkraft ist das Gedächtnis; an und für sich eine ganz nützliche Fähigkeit, aber gewöhnlich nur der schlechten, nicht auf's Praktische gerichteten Gelehrsamkeit dienlich.[2])

Die Thätigkeit der drei Seelenkräfte unter einander besteht nun darin, dass die Einbildungskraft erstlich die Gattungen und Bilder der Dinge sammelt; hierauf kann sie ein doppeltes Verfahren einschlagen: dieselben entweder dem Verstande, der sie genau prüft, vorstellen und dann dem Gedächtnis zum Aufheben übergeben, wo sie ja im Bedarfsfalle hervorgeholt werden können, oder sie auch gleich dem Gedächtnis übergeben, ohne sie dem Verstande präsentiert zu haben.[3])

Im Hinblick auf die höhere Würde der geistigen Thätigkeiten beruht nun die Vorzugsstellung des Menschen hauptsächlich auf der Freiheit seines Willens. Verstand, Gedächtnis und Einbildungskraft kann uns durch tausenderlei Zufälle abhanden kommen, aber nicht der Wille, der allein und in Wahrheit in unsrer Gewalt ist. Von unserem Willen hängt auch unser ganzes Glück ab, er beherrscht uns ganz und gar und lenkt uns zum Guten oder Bösen. Denn wir werden nicht dadurch zum Guten oder Bösen geleitet, weil wir das Gute oder Böse wissen und verstehen, sondern weil wir es wollen und lieben.[4])

---

[1]) de la sagesse 1, 237: en cette partie d'ame (imagination) . . . loge l'opinion, qui est un vain et leger, crud et imparfaict jugement des choses, tiré et puisé des sens exterieurs . . . et n'arrivant jamais jusques à l'entendement, pour y estre examiné. discours 1, 197.

[2]) ibid. 1, 232 f; 1, 196 f; 2, 85; 4, 120. discours 1, 197.

[3]) ibid. 1, 195: L'imagination, premierement, recueille les especes et figures des choses . . . . puis les represente . . . . à l'entendement, qui les considere . . . puis elle-mesme les met en despost . . . . en la memoire . . . . pour de rechef, quand besoing sera, les tirer et extraire; . . . ou bien si elle veust les recommande à la memoire avant les presenter à l'entendement — cf. 1, 198; discours 1, 201 f.

[4]) ibid. 1, 240 ff: d'icelle (de la volonté) depend presque tout son estat (de l'homme) et son bien; elle seule est vrayement nostre et en nostre puissance; tout le reste, entendement, memoire, imagination, nous peust estre osté, alteré, troublé par mille accidents, et non la volonté . . . c'est elle qui entraine et emporte l'homme tout entier . . . c'est celle qui nous rend et nous denomme bons ou meschans . . . et de faict pour entendre et sçavoir les belles, bonnes et honnestes choses, ou meschantes . . . l'homme n'est bon ny meschant, honneste ny deshonneste; mais pour les vouloir et aymer.

Als Hauptunterschied zwischen Willen und Verstand ergiebt sich, dass durch den Verstand die Dinge in die Seele eintreten und von ihr aufgenommen verden, wie es schon die Worte: apprendre, concevoir, comprendre, die wahren Verrichtungen des Verstandes, mit sich bringen. Sie treten aber nicht ganz so und wie sie sind, in die Seele ein, sondern nach Massgabe und Fähigkeit des Verstandes. Durch den Willen hingegen geht die Seele aus sich heraus, sie wohnt und lebt anderwärts in der geliebten Sache, verändert darin ihre Gestalt und trägt Namen und Titel davon; sie wird darnach tugendhaft oder lasterhaft, geistlich oder fleischlich genannt. Daraus folgt, dass der Wille durch das Streben nach Tugend sich veredelt, durch lasterhafte Neigungen sich aber erniedrigt.[1])

Diese Vorzugsstellung, die dem Menschen hinsichtlich seiner Willensfreiheit eingeräumt werden muss, hat er aber um einen teuren Preis erkauft.[2]) Er kommt dadurch in die Lage, eine Entscheidung treffen zu müssen in dem Kampfe, den Sinne und Verstand gegenseitig führen. Freilich sollte dabei der Verstand als erste Seelenkraft selbstständig entscheiden. Aber wie ist das möglich, da der Verstand die Sinne und die Sinne den Verstand betrügen!

Dass die Sinne den Verstand betrügen, geht daraus hervor, dass einige die Seele bis zur Raserei erhitzen, andre sie besänftigen und ihr schmeicheln.[3]) Warum wenden sonst die, welche sich zur Ader oder schneiden und brennen lassen, die Augen weg, als weil sie die grosse Gewalt kennen, welche ihre Sinne über ihren Verstand haben? Der Anblick eines grossen Abgrundes erschreckt auch den, der sich an sicherem Ort weiss. Dass umgekehrt der Verstand die Sinne hinter-

---

[1]) de la sagesse 1, 242: La vraye difference de ces facultés est en ce que par l'entendement les choses entrent en l'ame, et elle les reçoit, comme portent les mots d'apprendre, concevoir, comprendre, vrays offices d'icelui: et y entrent non entieres et telles qu'elles sont, mais à la proportion . . . . et capacité de l'entendement . . . Par la volonté au contraire, l'ame sort hors de soy et va se loger et vivre ailleurs en la chose aimée, en laquelle elle se transforme, et en porte le nom, le tiltre et la livrée, estant appellée vertueuse, vitieuse, spirituelle, charnelle; dont s'ensuit que la volonté s'anoblit, aymant les choses dignes et hautes, s'avilit s'adonnant aux moindres et indignes.

[2]) ibid. 1, 336; discours 1, 192.

[3]) ibid. 1, 173 il est certain qu'ils (les sens) trompent . . . la raison: et en eschange sont trompés par elle . . . Que les sens trompent . . . l'entendement, il se voyt ès sens, desquels les uns eschauffent en furie, autres adoucissent, autres chatouillent l'ame. discours 1, 204.

geht, zeigt sich darin, dass unsre Sinne, wenn die Seele leidenschaftlich erregt ist, die Gegenstände ganz anders sehen, als sie in Wirklichkeit sind, ja dass sie manchmal von den Leidenschaften der Seele ganz und gar abgestumpft werden.[1])

Sinn und Verstand bekämpfen sich fortwährend, aber auch Körper und Geist leben in Feindschaft. Der Geist strebt nach dem Guten, der Körper nach dem Schlechten,[2]) und doch können beide nicht ohne einander leben.[3]) Diesen Zwiespalt kann auch die Seele nicht ausgleichen. Ihr Sitz und Organ ist das Gehirn;[4]) dadurch wird sie abhängig vom Temperament des Gehirns und dessen an das Sinnliche gebundene Thätigkeiten. Vom Temperament des Gehirns hängt ihr ganzer Zustand und ihre Thätigkeit ab.[5])

Das ist der Zwiespalt, in dem wir leben. Die beiden Mittel, die uns zur Erkenntnis der Dinge zu Gebote stehen, Sinn und Verstand, kommen fortwährend in Conflict mit einander, wie kann uns dann die Wissenschaft, die sich auf diese beiden Erkenntnismittel stützen muss, zu irgend welcher Gewissheit führen? Wie kann sie uns Heilmittel unsrer Unnatur bieten und uns aus unserem Elend befreien? Es wäre verwegen, wollten wir sie bei den Meinungen unsrer Wissenschaft suchen; denn durch sie werden wir leidenschaftlich erregt,[6]) und die Leidenschaften sind die Quelle alles Übels.[7])

---

[1]) de la sagesse 1, 173 f: Et pourquoy ceux qui se font saigner, inciser cauteriser, destournent-ils les yeux, sinon qu'ils sçavent bien l'authorité grande que les sens ont sur leurs discours? la veue d'un grand precipice estonne celuy qui se sait bien en lieu asseuré . . .? Qu'aussi au rebours les sens sont pipés par l'entendement, il appert, par ce que l'ame estant agitée de cholere, d'amour, de haine et autres passions, nos sens voyent et oyent les choses autres qu'elles ne sont; voyre quelques fois nos sens sont souvent hebetés du tout par les passions de l'ame.

[2]) ibid. 1, 78 f.

[3]) ibid. 4, 18.

[4]) ibid. 1, 87: le cerveau est le siege de l'ame raisonnable.

[5]) ibid. 1, 190: du temperament du cerveau vient et depend tout l'estat et l'action de l'ame raisonnable . . . discours 1, 199.

[6]) ibid. 1, 238 ce n'est pas la verité ni le naturel des choses, qui nous remue et agite ainsi l'ame, c'est l'opinion . . . Les hommes sont tourmentés par les opinions . . .

[7]) ibid. 1, 252: Toute passion s'esmeut sur l'apparence et opinion ou d'un bien ou d'un mal.

Um uns aus unserem Elend zu befreien, bleibt uns nur die Rückkehr zur Natur und ihren Gesetzen übrig, deren sicheren Leitung wir uns entzogen haben. Wenn wir ihr folgen werden wir die Ruhe unserer Seele wiederfinden, eine Ruhe, die nicht gestört wird, wenn wir an alle Erkenntnisse der Wissenschaft wegen der Unzulänglichkeit der Mittel den Massstab des Zweifels legen, der uns gegen das Vorurteil der Meinungen die Freiheit unsres Verstandes und gegen die Herrschaft der Leidenschaften die Freiheit des Willens sichert.[1])

§ 4.

Haben wir die drei Stufen, die zur Selbsterkenntnis führen, erklommen und sind wir so zur Selbsterkenntnis in ihrem vollen Umfang gelangt, so ist der Grund zur Weisheit gelegt, auf dem wir weiter bauen können. Auf diesem Grunde wird ein Bau aufgeführt, dessen Material die Tugenden liefern, deren Summe sich in der Rechtschaffenheit (probité, preud'hommie), dem wesentlichen Charakter der Weisheit (principale et fondamentale partie de sagesse) zusammenfasst.[2])

Um diese Rechtschaffenheit bethätigen zu können, müssen wir uns genau unterrichten, worin sie besteht; denn alle Welt, sei es aus voller Ueberzeugung oder aus Verstellung, weil man sich fürchtet, das Gegenteil zu behaupten, macht viel Wesens von der Rechtschaffenheit, ehrt und empfiehlt sie vor allem anderen, nennt sich ihren Diener und Verehrer, und doch ist es schwer, das wahre Wesen derselben zu erkennen. Diejenige, welche am meisten im Schwange ist und mit der man sich begnügt, ist eine unächte, falsche, erkünstelte und nachgeäffte.[3]) Oft werden wir zur Tugend und zum Rechtthun durch verwerfliche Beweggründe, durch natürliche Mängel und Unvermögen, durch Leidenschaften, ja selbst durch das Laster angetrieben.

[1]) ibid. 2, 275—337; traité 1, 205.

[2]) de la sagesse 2, 337 f; traité 1, 225. cf. Tennemann, Gesch. der Philos. IX, 469 ff.

[3]) de la sagesse 2, 338: car tous (soit en verité et à bon escient, ou par belle mine, de honte et crainte de dire le contraire) en font grand feste; l'honorent et recommandent tousjours en premier lieu; se disent estre ses serviteurs et affectionnés poursuyvans: mais j'auray de la peine à monstrer et persuader quelle est la vraye et essentielle que nous requerons icy. Car celle, qui est en vogue . . ., dont tout le monde se contente . . . est bastarde, artificielle, faulse et contrefaicte. traité 1, 211.

Keuschheit, Nüchternheit, Mässigkeit kann entstehen aus körperlicher Schwäche; Verachtung des Todes, Geduld im Unglück, Festigkeit in Gefahren vom Mangel der Wahrnehmung und Ueberlegung; Tapferkeit, Freigebigkeit, selbst Gerechtigkeit aus Ehrgeiz; Bescheidenheit und Klugheit aus Furcht und Geiz. Und wie viel herrliche Thaten hat nicht Dünkel und Unbesonnenheit hervorgebracht![1])

Die Handlungen der Tugend sind folglich oft nur Maske, sie tragen das Gewand der Tugend, bergen aber nicht das Wesen derselben. In Rücksicht auf einen anderen und auf die äussere Gestalt, die sie öffentlich zeigen, können sie tugendhaft genannt werden, aber in Wahrheit und in Rücksicht auf den Handelnden sind sie es nicht; denn der Nutzen, der Ruhm, die Sitte und andere solche Ursachen von aussen her, waren ihre Triebfedern.[2]) Will man das wahre Wesen der Rechtschaffenheit erkennen, so darf man nicht bei den äusseren Handlungen stehen bleiben, welche nur die grobe Hülle und Maske sind, sondern man muss ins Innere eindringen und die Triebfeder erforschen, die alles in Bewegung setzt.[3])

Die gemeine Rechtschaffenheit, die von der Welt so sehr gepredigt und empfohlen wird, ist schulmässig und pedantisch, eine Sklavin der Gesetze, unter dem Zwang der Hoffnung und Furcht stehend, angenommen durch die Rücksicht auf Religion, Gesetze, Sitten, Befehle der Vorgesetzten und Beispiele anderer, den vor-

[1]) de la sagesse 2, 339: nous sçavons que souvent nous sommes menés et poussés à la vertu et à bien faire par des ressorts meschans et reprouvés, par defaut et impuissance naturelle, par passion, et le vice mesme. La chasteté, sobrieté, temperance peuvent arriver en nous par defaillance corporelle; le mespris de la mort, patience aux infortunes, et fermeté aux dangers, vient souvent de faute d'apprehension et de jugement; la vaillance, la liberalité, la justice mesme, de l'ambition; la discretion, la prudence, de crainte, d'avarice. Et combien de belles actions a produit la presomption et temerité!

[2]) ibid. 2, 339: Ainsi les actions de vertu ne sont souvent que masques, elles en portent le visage, mais elles n'en ont pas l'essence; elles peuvent bien estre dictes vertueuses pour la consideration d'autruy, et du visage qu'elles portent en public, mais en verité et cher l'ouvrier, non; car il se trouvera que le profit, la gloire, la coustume et autres telles causes estrangeres nous ont induits à les faire.

[3]) ibid. 2, 340: Parquoy pour descouvrir et sçavoir quelle est la vraye preud'hommie, il ne se faut arrester aux actions, ce n'est que le marc et le plus grossier, et souvent une happelourde et un masque: il faut penetrer au dedans, et sçavoir le motif qui fait jouer les cordes . . .

geschriebenen Formen unterworfen, weibisch und furchtsam, beunruhigt von Skrupeln und Zweifeln; sie ist nicht nur in der Welt verschieden und veränderlich nach der Verschiedenheit der Religionen und Gesetze, sondern sie ist auch in sich ungleich, leicht beweglich und schwankend nach dem Zugang, Rückgang und Fortgang der Geschäfte, der sich bietenden Gelegenheiten und den Personen, mit denen man zu thun hat.[1])

Die wahre Rechtschaffenheit dagegen, wie sie zur Weisheit erforderlich ist, ist frei und ungebunden, männlich und edel, munter und fröhlich, sich gleichbleibend, einförmig und beständig. Sie geht festen Schrittes einher, mutig und erhaben, ohne auf die Seite noch hinter sich zu schauen, ohne sich aufzuhalten, im Urteilen und Wollen immer beständig, ohne ihren Schritt nach Wind, Zeit und Gelegenheit zu ändern.[2])

Die Triebfeder der Rechtschaffenheit, Grund und Quelle, aus der sie entspringt, ist die Natur, welche jedermann verpflichtet, zu sein und zu werden, was er soll d. h. sich nach der Natur zu regeln und zu richten. Es giebt eine natürliche, innerliche und allgemeine Verpflichtung für jedermann, ein guter Mensch, völlig rechtschaffen, nach dem Willen seines Urhebers und Schöpfers zu sein. Der Mensch darf keine andere Triebfeder seiner Rechtschaffenheit suchen, und es kann auch keine gerechtere, gesetzmässigere, kräftigere und ältere geben, da sie mit seiner Geburt schon in ihm ruht. Jeder Mensch soll sein und wollen, ein guter Mensch zu sein, weil er ein Mensch ist; wer

[1]) de la sagesse 2, 341: La preud'hommie, communément estimée la vraye, tant preschée et recommandée du monde . . . est scholastique et pedantesque, serve des loix, contrainte sous l'esperance et la crainte, acquise, apprinse . . . de la consideration . . . . des religions, loix, coustumes, commandemens des superieurs, exemples d'autruy, subjecte aux formes prescriptes, feminine, paoureuse et troublée de scrupules et de doubtes . . . . . . laquelle nonseulement par le monde est diverse et variable, selon la diversité des religions, des loix, des exemples, des formes . . . . . . mais encores en soy inegale, ondoyante et deambulatoire, selon les accès, recès et succès des affaires, des occasions qui se presentent, des personnes avec qui l'on a affaire.

[2]) ibid. 2, 343: la vraye preud'hommie que je requiers en celuy qui veust estre sage, est libre et franche, masle et genereuse, riante et joyeuse, egale, uniforme et constante, qui marche d'un pas ferme, fier et hautain, allant tousjours son train, sans regarder de costé ny derriere, sans arrester et alterer son pas et ses alleures pour le vent, le temps, les occasions, qui se changent, mais non pas elle, j'entens en jugement et en volonté.

nicht darnach strebt, ist ein Ungeheuer, giebt sich selbst auf und ist kein Mensch mehr.[1])

Die Rechtschaffenheit muss in ihm durch ihn selbst d. h. durch die innere Triebfeder, die Gott ihm eingepflanzt hat, und nicht durch eine andere, zufällige von aussen her entstehen. Auf Grund dieser Naturanlage muss er einen festen und entschlossenen Willen zur Rechtschaffenheit haben, aus Liebe zu sich selbst und weil er ein Mensch ist, der weiss, dass er nicht anders sein kann, ohne seine Menschenwürde aufzugeben. So wird ihm seine Rechtschaffenheit wesentlich, eigentümlich und tiefeingewurzelt sein, welche ebensowenig von ihm getrennt werden kann, als die Menschheit vom Menschen.[2])

Vorbild und Regel für die Rechtschaffenheit ist dieselbe Natur, welche so absolut fordert, dass wir rechtschaffen sein sollen d. h. die allgemeine Billigkeit und Vernunft, die in jedem Menschen leuchtet und erleuchtet. Wer naturgemäss handelt, handelt nach Gottes Willen, denn die Natur ist ja Gott oder das ursprüngliche Grundgesetz, das er der Welt eingepflanzt hat; sie ist ein Strahl der Gottheit, ein Ausfluss des ewigen Gesetzes, welches Gott selbst ist und sein Wille. Der Rechtschaffene handelt selon soy, er handelt nach der lebendigen Triebfeder, die in ihm ruht, und die ein wesentliches und natürliches Gesetz und Licht in uns ist, weshalb es auch die Natur und das

[1]) de la sagesse 2, 344: Le ressort de cette preud'hommie est nature, laquelle oblige tout homme d'estre et se rendre tel qu'il doibt, c'est-à-dire se conformer et regler selon elle . . . il y a une obligation naturelle, interne et universelle à tout homme d'estre homme de bien, droit entier, suivant l'intention de son autheur et facteur. L'homme ne doibt point attendre ny chercher autre cause, obligation, ressort ou motif de sa preud'hommie, et n'en sçauroit jamais avoir un plus juste et legitime, plus puissant, plus ancien, il est tout aussi tost que luy, nay avec luy. Tout homme doibt estre et vouloir estre homme de bien, pource qu'il est homme, qui ne se soucie de l'estre est un monstre, renonce à soy-mesme . . . n'est plus homme.

[2]) ibid. 2, 345 ff.: Il faut que la preud'hommie naisse en luy par luy-mesme, c'est-à-dire par le ressort interne que Dieu y a mis, et non par aucun autre externe estranger, par aucune occasion ou induction . . . Je veux donc qu'il soit bon et aye sa volonté ferme et resolue à la droiture et preud'hommie, pour l'amour de soy-mesme, et à cause qu'il est homme, sçachant qu'il ne peust estre autre sans se renoncer et destruire, et ainsi sa preud'hommie luy sera propre, intime, essentielle, comme luy est son estre, et comme il est à soy-mesme . . . . Or je veux en mon sage une preud'hommie essentielle et invincible, qui tienne de soy-mesme, et par sa propre racine, et qui aussi peu s'en puisse arracher et separer, que l'humanité de l'homme.

Naturgesetz heisst.[1]) Daher ist der Rechtschaffene auch wesentlich gut und nicht zufällig, fortdauernd, einförmig und gleichmässig zu jeder Zeit und an jedem Ort; denn dies Gesetz ist ein edictum perpetuum in uns, es ist unverletzlich und kann nicht ausgetilgt werden, es ist allgemein und allenthalben beständig, gleich und einförmig, weder Zeit noch Ort kann es beeinflussen oder entstellen.

Alle Gesetze der Welt, der Dekalog Mosis, das Zwölftafelgesetz, das römische Recht, die moralischen Lehren der Theologen und Philosophen, die Ratschläge der Juristen, die Befehle der Fürsten sind nur Kopien und Auszüge aus diesem Orginal, das wir in uns verborgen halten. Ein Ungeheuer, eine Verfälschung, ein Irrtum ist jedes Gesetz, welches im geringsten von diesem Orginale abweicht.[2])

Neben diesem allgemeinen Gesetz der Natur dürfen wir natürlich auch das Gesetz unsrer besonderen Natur nicht ausser Acht lassen; denn da jeder Mensch von dem anderen verschieden ist, hat auch jeder seine Eigentümlichkeit, sein eignes Naturell. Gegen dasselbe anzukämpfen, hiesse Gott versuchen, eine Arbeit beginnen, die nicht ausführbar wäre. Doch ist die Beobachtung des eignen Naturells stets unterstellt der allgemeinen Regel der Natur, der wir ja immer als

[1]) de la sagesse 2, 348 f.: Or le patron et la regle pour l'estre, c'est cette nature mesme qui requiert si absolument que le soyons, c'est dis-je cette equité et raison universelle qui esclaire et luit en un chascun de nous; qui agit selon elle, agit vrayement selon Dieu, car c'est Dieu, ou bien sa premiere, fondamentale et universelle loy qui l'a mis au monde . . . . C'est un esclat et rayon de la divinité, une defluxion et dependance de la loy eternelle qui est Dieu mesme, et sa volonté: . . . . il agit aussi solon soy, car il agist selon le timon et ressort animé qu'il a dedans soy . . . . . car cette loy et lumiere est essentielle et naturelle en nous, dont aussi est appellée nature et loy de nature. — cf. traité 1, 211 f.

[2]) ibid. 2, 349 ff: Il est aussi par consequent homme de bien tousjours et perpetuellement, uniformement et egalement, en tous temps et tous ieux: car cette loy d'equité et raison naturelle est perpetuelle en nous, edictum perpetuum, inviolable qui ne peust jamais estre esteinte ny effacée, . . . universelle et constante partout, et tousjours mesme, egale, uniforme, que les temps ny les lieux ne peuvent alterer ny desguiser; . . . . . La loy de Moyse en son decalogue en est une copie externe et publique, la loye des douze tables, et le droit romain, les enseignemens moraux des theologiens et philosophes, advis et conseils des jurisconsultes, les edits et ordonnances des souverains ne sont que petites et particulieres expressions d'icelle. Que s'il y a aucune loy qui s'escarte le moins du monde de cette premiere et originelle matrice, c'est un monstre une fausseté, une erreur . . . — cf. traité 1, 213.

unsrer Führerin zu folgen haben.[1]) Die wahre und wesentliche Rechtschaffenheit fordert also auch Beachtung der Regel unsrer besondern Natur, und diese Beobachtung ist von der grössten Wichtigkeit für die Wahl unsres Berufs d. h. für die Vorbereitung auf eine bestimmte Lebensbahn, für welche wir tüchtig sein und zu der unser besonderes Naturell sich eignen muss.[2])

§ 5.

Haben wir das Wesen der Rechtschaffenheit, die in sich die Summe der Tugenden enthält, erkannt, so sind wir auch fähig zur gewissenhaften Erfüllung unsrer Pflichten gegen die menschliche Gesellschaft.

Um diesen Pflichten zu genügen, müssen wir vor allem darauf bedacht sein, dieselben mit unsrer Freiheit zu vereinigen.[3]) Wir sollen unserm Nächsten uns selbstlos leihen, ohne uns selbst zu opfern, die Geschäfte unter die Hände, aber nicht zu Herzen nehmen, dieselben übernehmen, sie uns aber nicht einverleiben, sie besorgen, aber ihre Besorgung nicht zur Leidenschaft werden lassen, uns nur zu wenigem verpflichten, und immer bei uns selbst bleiben.[4])

Dieses Streben, unsre Pflichten und unsre Freiheit zu vereinigen, verstösst keineswegs gegen die Pflichten, die wir unserm Nächsten schuldig sind; wir müssen pflichttreu und liebevoll sein und für die menschliche Gesellschaft die Dienste und Pflichten übernehmen, die auf uns kommen. Nur müssen wir in allen Dingen eine doppelte Mässigung beobachten: einmal, uns nicht mit allen Geschäften befassen,

[1]) de la sagesse 2, 385 f. 389: se dresser et former à un certain et asseuré train de vivre, prendre une vocation à laquelle on soit propre; c'est-à-dire que son naturel particulier (suyvant tousjours la nature universelle, sa grande et generale maistraisse et regente . . .), s'y accommode, et s'y applique volontiers . . . Car aller contre son naturel, c'est tenter Dieu, cracher contre le ciel, se tailler de la besongne pour ne la pouvoir faire . . . . et s'exposer à la risée et mocquerie. — cf. trois verités 2, 37.

[2]) ibid. 2, 385.

[3]) ibid. 2, 327 ff.

[4]) ibid. 2, 334: de se prester à autruy, et ne se donner qu'à soy, prendre les affaires en main, non à cueur, s'en charger et non se les incorporer, soigner et non passionner, ne s'attacher et mordre qu'à bien peu, et se tenir tousjours à soy. — cf. traite 1, 112.

die uns vorkommen, sondern nur mit denen, die gerecht und notwendig sind, dann dieselben ohne jede Leidenschaftlichkeit betreiben. Wir müssen wenig begehren und dies Wenige mässig, wir müssen uns wenig Geschäfte aufbürden und die wenigen mit Ruhe ausführen, wir müssen auf Ämter, die wir übernehmen, Reden, Aufmerksamkeit verwenden, ja nötigenfalls dafür Blut und Leben einsetzen, nur muss es ohne Gefährdung unsrer Freiheit geschehen.[1])

Aber leider kann diese Harmonie zwischen Pflicht und Freiheit nicht überall statt haben. Nur zu oft kommen beide in Conflict. Denn wir sehen uns oft zu Dingen gezwungen, die unserem Freiheitsdrange widerstreben. Dieser Conflict erklärt sich daraus, dass die menschliche Natur der Gerechtigkeit im wahren Sinne des Wortes gar nicht fähig ist.[2])

Aus diesem Grunde gehört es zur Weisheit, dass wir uns in die Notwendigkeit schicken, und in eine soche Lage versetzt, aus der Not eine Tugend machen.[3])

In diesem Sinne ist es z. B. einem Fürsten gestattet, zum allgemeinen Besten misstrauisch und ränkevoll zu sein und sich zu verstellen. Er soll Misstrauen hegen und seine Gedanken zu verbergen wissen, ohne sich gleichwohl von der Tugend und Billigkeit zu entfernen. Er muss sich mit dem Schilde des Misstrauens bedecken, welches die Weisen für ein grosses Stück der Klugheit und für die

[1]) de la sagesse 2, 334: Ce conseil ne condamne point les offices deus au public, à ses amis, à son prochain, tant s'en faut, l'homme sage doibt estre officieux et charitable . . . contribuer à la société publique les offices et debvoirs qui le touchent. Mais j'y requiers moderation et discretion double; l'une de ne se prendre pas à tout ce qui se présente, mais à ce qui est juste et necessaire, et cela ne va pas beaucoup plus loin; l'autre que ce soit sans violence et sans trouble. Il faut desirer peu, et ce peu moderement, s'embesongner peu et tranquillement, et aux charges que l'on prend, apporter les pas, les paroles, l'attention, la sueur, les moyens, et au besoing le sang et la vie, mais sans vexation et passion, se tenant tousjours à soy, en santé et repos.

[2]) ibid. 4, 5: Or cette justice usuelle e de practique n'est point vraye ment et parfaitement justice, et l'humaine nature n'on est pas capable non plus que de toute autre chose en sa pureté.

[3]) ibid. 1, 349 f.: sans regimber et rien troubler, s'y accomodent comme ils peuvent et s'y conduisent tout doucement, faisant de necessité, vertu, qui est le traict de sagesse et habileté.

Nerven der Weisheit gehalten haben d. h. er soll wachsam sein, nichts glauben und bei allem sich vorsehen.[1])

Mit dem Misstrauen soll sich Verstellung verbinden Solche Verstellung wäre ja bei Privatpersonen verwerflich, bei einem Fürsten ist sie aber zur Regierung höchst nötig; daher taugen auch die Offenherzigen nicht zu Fürsten. und stürzen oft sich und ihr Land durch ihre Offenherzigkeit ins Unglück. Dabei muss der Fürst, um seine Verstellung zu verbergen, zu erkennen geben, dass er die Aufrichtigkeit liebt, und bei minder wichtigen Dingen selbst aufrichtig handeln, damit man ihn wirklich dafür halte.[2])

Misstrauen und Verstellung bestehen nun mehr in passivem Verhalten, ein Fürst muss aber auch activ vorgehen. Einmal ist er oft gezwungen, geheime Einverständnisse anzuknüpfen, dann aber auch durch versteckte Mittel und Zweideutigkeiten anderen Vorteile abzugewinnen.[3])

Betrifft nun dieser Zwang unter die Notwendigkeit nur eine einzelne Person, so muss er noch viel stärker hervortreten, wenn er die Allgemeinheit in Mitleidenschaft zieht; dieser Fall tritt ein, wenn wir die Sitten und Gesetze unsres Landes beobachten sollen, obwohl sie unserm Streben nach Freiheit hinderlich sind. Dieser Zwang ist um so schwerer zu ertragen, weil die Sitten und Gesetze in der Welt so grundverschieden sind. Giebt es doch keine Vorstellung, keine Meinung, die wunderlich genug wäre, um nicht irgendwo gesetz-

[1]) de la sagesse 3, 210 f. Et pour traicter cecy plus distinctement, est requise au souverain la deffiance et se tenir couvert, sans toutesfois s'esloigner de la vertu et l'equité . . . Il faut donc qu'il se couvre de ce bouclier de deffiance, que les sages ont estimé une grande partie de prudence et les nerfs de sagesse, c'est à dire veiller, ne rien croire, de tout se garder.

[2]) ibid. 3, 212: de la deffiance vient la dissimulation, son engeance; car si celle-là n'estoit, et qu'il y eust par-tout fiance et fidelité, la dissimulation qui ouvre le front et couvre la pensée, n'auroit lieu. Or la dissimulation, qui est vicieuse aux particuliers, est très necessaire aux princes . . . . Les simples et ouverts, et qui portent, comme on dict, le cueur au front, ne sont aucunement propres à se mestier de commander, et trahissent souvent et eux et leur estat.

[3]) ibid. 3, 214 f: Tout cecy est plus en omission à se retenir, et non agir, mais il luy est quelques fois requis de passer oultre et venir à l'action . . . L'une est à faire . . . secrettes . . . l'autre à gaigner quelque advantage . . ,

lich oder gewohnheitsmässig eingeführt zu sein.[1]) Auch in diesem Falle muss aus der Not eine Tugend gemacht werden; wir müssen uns unter das Joch der in unserem Lande eingeführten Sitten und Gesetze beugen. Diesen Gehorsam sind wir auch dann schuldig, wenn sie dem Grundprincip unsrer Rechtschaffenheit, dem allgemeinen Gesetz der Natur und Vernunft, widersprechen. Wir gehorchen ihnen aber nicht etwa, weil wir sie für gerecht und billig erachten, sondern nur aus Achtung gegen die staatliche Ordnung und weil sie eingeführt sind.[2])

Unsre Freiheit nach aussen hin müssen wir also aufgeben, in unserem Innern bleibt sie aber ungefährdet dadurch, dass wir unsre Urteile und Meinungen über die Dinge heilig und gerecht d. h. naturgemäss erhalten. Unser Äusseres gehört der Welt, unsre Gedanken sind aber unser eigen und können durch nichts beeinflusst werden. Freilich ist ein solcher Conflict bedauerlich, ein Heilmittel dafür giebt es aber nicht, die Welt ist nun einmal so geschaffen.[3])

§ 6.

Ist der Grund der Weisheit die Selbsterkenntnis, das auf diesem Grunde errichtete Gebäude die Rechtschaffenheit, die Summe aller

[1]) de la sagesse 3, 86: C'est chose estrange de la diversité des loix et coustumes qui sont au monde et de l'extravagance d'aucunes. Il n'y a opinion ny imagination si bigearre, si forcenée, qui ne soit establie par loix ou coustumes en quelque lieu.

[2]) ibid. 3, 97 ff: Or l'avis que je donne icy à celuy qui veust estre sage, est de garder et observer de parole et de fait les lois et coustumes que l'on trouve establies au pays où l'on est . . . non pour l'amour et la crainte d'elles, non pour la justice ou equité qui soit en elles . . . mais librement et simplement pour la reverence publique, et à cause de leur authorité: les loix et coustumes se maintiennent en credit, non pource qu'elles sont justes et bonnes, mais pource qu'elles sont loix et coustumes, c'est le fondement mystique de leur authorité . . . . Il adviendra quelques fois que nous ferons par une seconde particuliere et municipale obligation (obeissant aux lois et coustumes du pays) ce qui est contre la premiere et plus ancienne, c'est à dire, la nature et raison universelle: mais nous luy satisfaisons tenant nostre jugement et nos opinions sainctes et justes selon elle. — cf. 2, 336. traité 1, 204; 228.

[3]) ibid. 3, 106: Car aussi nous n'avons rien nostre, et de quoy nous puissions librement disposer que de cela, le monde n'a que faire de nos pensées, mais le dehors est engagé au public, et luy en devons rendre compte: ainsi souvent nous ferons justement ce que justement nous n'approuvons pas: il n'y remède, le monde est ainsi fait.

Tugenden und Anlage zur gewissenhaften Ausübung unsrer Pflichten, so ist das Dach und gleichsam die Krone des Ganzen die Frömmigkeit, die Religion. Denn die Religion erzeugt nicht etwa in uns die Rechtschaffenheit, sie ist die Erweisung der Rechtschaffenheit, die Krone derselben.[1])

Werfen wir zunächst einen vergleichenden Blick auf die Religionen der Welt, so setzt deren grosse Verschiedenheit in Erstaunen, und es ist ganz unbegreiflich, wie der menschliche Verstand durch so viele Betrügereien sich hat hintergehen lassen. Trotz ihrer Verschiedenheit stimmen alle Religionen in gewissen Punkten überein, haben fast dieselben Grundsätze und gehen nach denselben Schritten neben einander her. Die Hauptreligionen haben fast alle in demselben Klima und derselben Luft ihren Ursprung genommen, nämlich in Palästina und Arabien.[2])

Sie weisen fast alle dieselben Grundsätze auf, den Glauben an Gott, den Schöpfer aller Dinge, die Fürsorge und Liebe Gottes zu den Menschen, die Unsterblichkeit der Seele, Lohn und Strafe nach diesem Erdenleben, Gebete, Verehrung und Gottesdienst. Um sich Geltung zu verschaffen, berufen sich alle auf Offenbarungen, Erscheinungen, Prophetien, Wunder und heilige Mysterien. Alle haben auch einen schwachen und geringen Anfang gehabt, und nach und nach haben sie, von den Völkern beifällig aufgenommen, mit ihren vorgegebenen Erdichtungen festen Fuss gefasst und sich so in Ansehen gesetzt, dass auch die abgeschmacktesten geglaubt wurden.[3]) Alle lehren, dass der gottgefälligste Dienst darin bestehe, möglichst schwierig

[1]) de la sagesse 3, 44, Ausgabe von 1601, welche den Sinn stärker hervorhebt: Je veux aussi la pieté et la religion, non qui fasse, cause, ou engrendre la preud'hommie ja née en toy, et avec toy, plantée de nature, mais qui l'approuve, l'authorise et la couronne. La religion est posterieure à la preud'hommie.

[2]) ibid. 3, 2: C'est premierement chose effrayable, de la grande diversité des religions, qui a esté et est au monde, et encores plus de l'estrangeté d'aucunes . . . . que c'est merveille que l'entendement humain aye peu estre si fort abesty et enyvré d'impostures . . . Elles conviennent toutes en plusieurs choses, aussi ont-elles prins naissauce presque en mesme climat et air; la Palestine et l'Arabie qui se touchent.

[3]) ibid. 3, 3 f: ont leurs principes et fondemens presque pareils, la creance d'un Dieu autheur de toutes choses, de sa providence et amour envers le genre humain, immortalité de l'ame, loyer aux bons, chastiment aux meschans après cette vie, certaine profession externe de prier, invoquer, honorer et servir Dieu,

zu erfüllende Pflichten zu übernehmen; davon zeugen in der ganzen Welt die Orden, Gesellschaften und Brüderschaften.[1])

Da sie nach einander entstehen, so baut immer die jüngere auf die ältere vorhergehende. Dabei verwirft die jüngere die ältere nicht ganz und gar; denn sonst würde sie nicht gehört, noch festen Fuss fassen können, sie beschuldigt dieselbe nur der Unvollkommenheit und sagt, ihr Termin sei abgelaufen; daher sei sie nun erschienen, um die Stelle der älteren einzunehmen. So fusst die jüdische Religion auf der ägyptischen, die christliche auf der jüdischen und die muhammedanische auf der jüdischen und christlichen. Die alten Religionen hinwiederum verurteilen die neuen vollständig und halten sie für ihre Hauptfeinde.[2])

Alle Religionen stimmen darin überein, dass sie dem gemeinen Menschenverstand fremd und ungeheuerlich sind; denn sie sind aus Stücken zusammengesetzt, von denen die einen dem menschlichen Verstand niedrig, unwürdig und anstössig sind, so dass ein gereifter Geist darüber spottet; die anderen sind zu hoch, wunderbar, glänzend und mysteriös, so dass der menschliche Verstand daran Anstoss

---

Pour se faire valoir et recevoir, elles alleguent et fournissent . . . revelations apparitions, propheties, miracles, prodiges, sacrés mysteres, saints. Toutes ont leur origine . . . . . . petit, foible, humble, mais peu à peu par une suite et acclamation contagieuse des peuples . . . . ont prins pied, et sont authorisées, tellement que toutes sont tenuës avec affirmation et devotion, voire les plus absurdes.

[1]) de la sagesse 3, 4: Toutes tiennent et enseignent que Dieu s'appaise . . . . par prieres . . . . toutes croient que le principal et plus plaisant service à Dieu . . . c'est se donner de la peine, se tailler, imposer et charger de force besongne difficile et douloureuse, tesmoin par tout le monde et en toutes les religions . . . tant d'ordres, compagnies, hermitages et confrairies destinées à certains et divers exercices, fort penibles . . .

[2]) ibid. 3, 8 f: Or comme elles naissent l'une après l'autre, la plus jeune bastit tousjours sur son aisnée, et prochaine precedente, laquelle elle n'improuve, ny ne condamne de fond en comble, autrement elle ne seroit pas ouye, et ne pourroit prendre pied: mais seulement l'accuse ou d'imperfection ou de son terme finy, et qu'à cette occasion elle vient pour luy succeder et la parfaire, ... (Ausgabe von 1601, die Charrons wahre Meinung wiedergiebt) comme la Judaïque a fait à la Gentile et Egyptienne, la Chrestienne à la Judaïque, la Mohumetane à la Judaïque et Chrestienne ensemble: mais les vieilles condamnent bien tout à faict et entierement les jeunes, et les tiennent pour ennemies capitales.

nimmt, weil er nichts davon begreifen kann; denn der menschliche Geist kann nur mittelmässige Dinge fassen, geringfügige verachtet er und über die grossen erstaunt er. Es ist daher nicht wunderbar, wenn er zunächst alle Religionen abweist, in denen sich nichts Mittelmässiges und allgemein Fassliches findet, und nur bei Gelegenheit zu ihrer Annahme sich willig findet. Denn ist er stark, so verachtet und verlacht er sie, ist er aber schwach und abergläubisch, so erstaunt er darüber und ärgert sich daran. Daher kommt es denn auch, dass es so viele Ungläubige und Irreligiöse giebt, weil sie auf ihr eigenes Urteil zu viel hören, und Religionssachen nach ihrer eignen Fassungskraft beurteilen und mit ihren natürlichen Werkzeugen behandeln wollen. Um Religion annehmen zu können, muss man einfältig, gehorsam und sanftmütig sein, sich aus Ehrerbietung und Gehorsam unter ihre Gesetze halten, sein Urteil zurückstellen und sich von der öffentlichen Autorität leiten und führen lassen.[1])

Diese Forderung war notwendig, sonst wäre die Religion nicht Gegenstand der Achtung und Bewunderung, wie es sein soll. Sie muss also ebenso schwer, als glaubwürdig und ehrerbietig angenommen und beschworen werden. Entspräche sie dem menschlichen Geschmack ohne etwas Fremdartiges, so würde sie zwar leichter, aber minder ehrerbietig angenommen werden.[2])

---

[1]) de la sagesse 3, 10 f.: Toutes les religions ont cela, qu'elles sont estranges et horribles au sens commun, car elles proposent et sont basties et composeés de pieces, desquelles les unes semblent au jugement humain basses, indignes et messeantes, dont l'esprit un peu fort et vigoureux s'en mocque; ou bien trop hautes esclatantes, miraculeuses et mysterieuses, où il ne peust rien cognoistre, dont il s'en offense. Or l'esprit humain n'est capable que des choses mediocres, mesprise et desdaigne les petites, s'estonne et se transit des grandes; dont n'est de merveille s'il se rend difficile à recevoir du premier coup toute religion, où n'y a rien de mediocre et de commun, et faut qu'il y soit induit par quelque occasion. Car s'il est fort, il la desdaigne, et l'a en risée; s'il est foible et superstitieux, il s'en estonne et s'en scandalise . . . . . D'où il advient qu'il y a tant de mescreans et irreligieux, pource qu'ils consultent et escoutent trop leur propre jugement, voulans examiner et juger des affaires de la religion . . . et la traitter par leurs outils propres et naturels. Il faut estre simple, obeissant et debonnaire, pour estre propre à recevoir religion, croire et se maintenir soubs les loix, par reverence et obeissance, assujettir, son jugement et se laisser mener et conduire à l'authorité publique.

[2]) ibid, 3, 11: Mais il estoit requis d'ainsi proceder, autrement la religion ne seroit pas eo respect et en admiration, comme elle doibt; or il faut que

Da nun die Religionen den menschlichen Verstand befremden und seine Fassungskraft übersteigen, so können und sollen sie auch nicht durch menschliche und natürliche Mittel angenommen werden (sonst würden ja seltene und vortreffliche Seelen dahin gelangt sein), sondern sie müssen durch eine ausserordentliche und himmlische Offenbarung überliefert und durch eine göttliche Inspiration empfangen und angenommen werden, als wenn sie vom Himmel kämen.

So sagen auch alle, die sie annehmen und glauben, und schwatzen es nach: Nicht von Menschen, noch von einer Creatur, sondern von Gott.[1])

Aber um ohne Heuchelei und Schmeichelei zu reden: es ist nichts daran. Die Religionen sind, man mag sagen, was man will, durch menschliche Hände und Mittel empfangen worden.

Dies beweist zuerst die Art und Weise, wie die Religionen in der Welt angenommen worden sind und noch täglich von den Einzelnen angenommen werden; die Nation, das Land, der Ort schenkt die Religion. Man ist von der Religion, welcher der Ort unsrer Geburt und Erziehung angehört. Wir werden beschnitten, getauft, Juden, Muhammedaner und Christen, ehe wir wissen, dass wir Menschen sind. Die Religion hängt nicht von unserer Wahl ab.

Ferner wird es dadurch bewiesen, dass das Leben und die Sitten so schlecht mit der Religion übereinstimmen; ebenso dadurch, dass man bei menschlichen und leichtfertigen Gelegenheiten wider die Vorschrift der Religion handelt.[2])

---

comme difficilement, aussi authentiquement et reveremment elle soit receuë et jurée: si elle estoit du goust humain et naturel sans estrangeté, elle seroit bien plus facilement, mais moins reveremment prinse.

[1]) de la sagesse 3. 12: Or estans les religions et creances telles que dict est, estranges aux sens communs, surpassantes de bien loin toute la portée et intelligence humaine, elles ne doibvent, ny ne peuvent estre prinses ny loger chez nous, par moyens naturels et humains (autrement tant de grandes ames, rares et excellentes qu'il y a eu, y fussent arrivées); mais il faut qu'elles soient apportées et baillées par revelation extraordinaire celeste, prinses et receuës par inspiration divine et comme venant du ciel. Ainsy aussi disent tous qu'ils la tiennent et la croyent, et tous usent de ce jargon, que non des hommes, ny d'aucune creature, ains de Dieu.

[2]) ibid. 3, 12 f. Aus dem mehrfach erwähnten Grunde nach der Ausgabe von 1601: Mais à dire vray sans rien flatter ny desguiser, il n'en est rien elles sont, quoy qu'on en die, tenues par mains et moyens humains, tesmoin premierement la maniere que les religions ont esté receuës au monde, et sont encores tous les jours par les particuliers; la nation, le pays, le lieu, donne la religion; l'on est de celle que le lieu, auquel l'on est né et eslevé tient: nous sommes circoncis, baptisés Iuifs, Muhametans, Chrestiens, avant que nous sçachions que nous sommes hommes; la religion n'est pas de nostre choix et election, tesmoin après la vie et les moeurs si mal accordantes avec la religion, tesmoin que par occasions humaines et bien legieres, l'on va contre la teneur de sa religion.

In der gemilderten zweiten Ausgabe lautet diese Stelle: „Alle Religionen sind, man mag sagen, was man will, durch menschliche Hände und Mittel empfangen worden. Von den falschen gilt dies in jedem Falle. Sie sind rein menschliche und teuflische Erfindungen. Die wahren haben zwar eine andere Quelle; allein man muss die erste und allgemeine, und die besondere unter scheiden. Die erste war göttlich und wunderbar Domino cooperaute, sermonem confirmante sequentibus signis. Die besondere Annahme geschieht täglich durch menschliche Mittel und Wege.“

Wäre sie von Gott uns eingepflanzt, so würde nichts in der Welt uns in ihr wankend machen können; wäre sie ein Strahl der Gottheit, so müsste sich das allerwärts zeigen, man würde es an den Wirkungen spüren, welche auch wunderbar sein müssten, wie die Wahrheit gesagt hat: „Wenn ihr auch nur ein wenig Glauben hättet, so würdet ihr Berge versetzen.“ Aber was für ein Verhältnis, was für eine Übereinstimmung tritt zu Tage zwischen der Überzeugung von der Unsterblichkeit der Seele, und einer künftigen so herrlichen und so seligen, oder so unseligen und angstvollen Vergeltung, und dem Leben, welches man führt? Die blosse Furcht vor den Dingen, die man so fest zu glauben vorgiebt, müsste schon den Verstand verwirren. Die blosse Furcht, von der Obrigkeit mit dem Tode bestraft zu werden und öffentlich sterben zu müssen, hat manche schon ihrer Sinne beraubt; und was ist das alles im Vergleich zu dem, was die Religion von der Zukunft lehrt? Wäre es möglich, in Wahrheit an jene selige Unsterblichkeit zu glauben, und doch den Tod, den unvermeidlichen Weg dahin, zu fürchten?[1]) — Ammenmärchen sind es, Dinge, die sich ebensowenig vertragen wie Feuer und Wasser.

---

[1]) de la sagesse 3. 15 f.: Sie elle tenoit et estoit plantée par une attache divine, chose du monde ne nous en pourroit esbranler, telle attache ne se romproit pas si aysément; s'il y avoit de la touche et du rayon de la divinité, il paroistroit par tout, et l'on produiroit des effets qui s'en sentiroient, et seroient miraculeux, comme a dit la verité: si vous aviez une seule goutte de foy, vous remuëriez les montagnes. Mais quelle proportion ny convenance entre la persuasion de l'immortalité de l'ame et d'une future recompense si

Sie sagen, dass sie es glauben und suchen andre von ihrem Glauben zu überzeugen; aber es ist nichts daran, sie wissen selbst nicht, was glauben heisst. Ihr Glaube ist ein solcher, den die Schrift einen historischen, teuflischen, toten, unnützen nennt, der mehr Böses als Gutes stiftet. Solche Gläubige sind Heuchler und Spötter, auf der einen Seite die stolzesten und ruhmredigsten Leute, auf der anderen die niederträchtigsten Schurken; in den Glaubensartikeln sind sie mehr als Menschen, in ihrem Leben aber schlimmer als die Schweine.[1])

Um zu wissen, was wahre Religion ist, muss man die wahre von der falschen und nachgeäfften unterscheiden.

Bei dieser Scheidung muss man einmal allen Aberglauben entfernen, welcher der wahren Frömmigkeit so ähnlich und ihr doch so schädlich ist; sodann muss man unterscheiden zwischen der Anbetuug Gottes im Geist und der durch Cermonien; denn von allen Religionen scheinen diejenigen die edelsten zu sein und der Wahrheit am meisten sich zu nähern, welche ohne viele Cermonien die Seele in sich kehren und sie blos durch Nachdenken dahin erheben, die unermessliche Grösse und Majestät der ersten Ursache aller Dinge und des Wesens aller Wesen ohne genauere Bestimmung desselben oder Vorschrift über seine Verehrung anzubeten und zu bewundern.

---

glorieuse et heureuse, ou si malheureuse et angoisseuse, et la vie que l'on mene? La seule apprehension des choses que l'on dit croire si fermement, feroit esgarer et perdre le sens: la seule apprehension et crainte de mourir par justice . . . . a fait perdre le sens à plusieurs . . . . : et qu'est-cela au pris de ce que la religion enseigne de l'advenir? Mais seroit-il possible de croire en verité, esperer cette immortalité bienheureuse, et craindre la mort passage necessaire à icelle?

[1]) de la sagesse 3, 16: Ce sont contes, choses plus incompatibles que le feu et l'eau. Ils disent qu'ils le croient; ils se le font à croire qu'ils le croient, et puis ils le veulent faire à croire aux autres, mais il n'en est rien, et ne sçavent que c'est que croire: c'est un croire, mais tel que l'escripture appelle historique diabolique, mort, informe, inutile, et qui fait plus de mal que de bien. Tels croyans sont de vrays mocqueurs et affronteurs . . . d'une part les plus fiers et glorieux, et d'autre part les plus lasches et vilaius du monde; plus qu 'hommes aux articles de leur creance, et pires que pourceaux en leur vie.

[2]) ibid. 3, 18: Pour sçavoir quelle est la vraye pieté, il faut premierement la separer de la faulse, fainte et contrefaicte . . . . . . Il n'y a rien qui face plus belle mine, et prenne plus de peine à ressembler la vraye pieté et religion, mais qui luy soit plus contraire et ennemie, que la superstition . . . .

Der entgegengesetzten Ansicht huldigen die, welche eine sichtbare und sinnenfällige Gottheit haben wollen. Von ihnen scheinen die Sonnenanbeter noch die vernünftigsten zu sein.

Das Christentum hält die Mittelstrasse ein, indem es das Sinnliche und Äussere mit dem Unsinnlichen und Innern harmonisch vereinigt, Gott im Geist und durch Ceremonien verehrt und sich nach den Grossen und Kleinen bequemt, und daher auch fester gegründet und von grösserer Dauer ist.[1])

Die wahre Religion besteht in der Erkenntnis Gottes und seiner selbst und ist eine sich auf beide beziehende Thätigkeit.[2])

Ihre Bestimmung ist, Gott so hoch als möglich zu erheben, den Menschen dagegen so tief als möglich zu demütigen, und ihm dann die Mittel in die Hand zu geben, sich wieder zu erheben, damit er allein sein Vertrauen auf Gott setze; den Menschen mit dem Urheber und Princip alles Guten als seiner ersten Ursache und Wurzel seines Seins zu vereinigen, in dem er allein fest und sicher steht und zur Vollkommenheit fortschreitet.[3])

Endzweck und Wirkung aller Religion ist, Gott alle Ehre zu geben und allen Nutzen dem Menschen.

Sonach müssen wir als wahrhaft religiöse Menschen Gott erkennen, dass er durch seine Macht, Güte und Weisheit die Welt ge-

---

[1]) de la sagesse 3, 23 f.: . . . que de tant de diverses religions et manieres de servir Dieu, qui sont ou peuvent estre au monde, celles semblent estre plus nobles et avoir plus d'apparence de verité, lesquelles sans grande operation externe et corporelle, retirent l'ame au dedans et l'eslevent par pure contemplation, à adorer et admirer la grandeur et majesté immense de la premiere cause de toutes choses, et l'estre des estres, sans grande declaration ou determination d'icelle, ou prescription de son service . . . . En l'autre bout et extremité sont ceux qui veulent avoir une Deité visible et perceptible par les sens . . : et de ceux-là, ceux qui ont choisi le soleil pour Dieu semblent avoir plus de raison que tous autres . . . La Chrestienté comme au milieu a bien le tout temperé, le sensible et externe avec l'insensible et interne, servant Dieu d'esprit et de corps, et s'accomodant aux grands et aux petits, dont est mieux establie et plus durable.

[2]) ibid. 3, 26: La religion est en la cognoissance de Dieu, et de soymesme (car c'est une action relative entre les deux).

[3]) ibid. 3, 26: son office est d'eslever Dieu au plus haut de tout son effort, et baisser l'homme au plus bas, l'abbattre comme perdu, et puis lui fournir des moyens de se relever . . . . afin qu'en Dieu seul il mette sa confiance et son tout.

schaffen hat und sie regiert, dass seine Vorsehung über alle Dinge, auch über die kleinsten wacht, dass, was Gott über uns verhängt, gut ist, und das Böse nur von uns kommt.[1])

Haben wir Gott erkannt, dann werden wir ihn auch ehren. Die schönste und heiligste Art, dies zu thun, besteht darin, dass wir unsern Geist über alle irdische Vorstellung zu erheben und durch die reinsten, höchsten und heiligsten Vorstellungen in der Betrachtung der Gottheit zu üben suchen, um doch am Ende zu gestehen, dass unsre Vorstellungen von ihm weit unter seiner Würde sind.[2]) Sodann müssen wir ihm mit Herz und Geist dienen. Ein reines, aufrichtiges, demütiges Herz, eine unschuldige Seele und ein unschuldvolles Leben ist der Gott wohlgefälligste Dienst. — Dabei dürfen wir die Ceremonien nicht völlig verachten, sondern müssen sie als angeordnete Gebräuche beobachten, aber mässig und ohne Eitelkeit, Heuchelei und Prachtaufwand, immer mit dem Gedanken, dass Gott im Geiste angebetet sein will, und dass die Ceremonien mehr für uns, als für Gott, mehr zur Erhaltung der Einigkeit und Erbauung der Menschen, als für die göttliche Wahrheit da sind. Kurz, man soll mit Gott so denken, reden und handeln, als ob es die ganze Welt hörte, und mit der Welt so leben und umgehen, als wenn Gott alles sähe.[3])

---

[1]) de la sagesse 3, 27 f.: La fin et l'effet de la religion est de se rendre fidellement tout l'honneur et la gloire à Dieu; et tout le profit à l'homme ... ... Suyvant ce dessus nostre instruction à la pieté, est premierement d'apprendre à cognoistre Dieu ... qu'il a creé le monde par sa puissance, bonté sagesse, que par elle-mesme il le gouverne; que sa providence veille sur toutes choses, voire les plus petites; que tout ce qu'il nous envoye est pour nostre bien, et que nostre mal ne vient que de nous. cf. discours 1, 2 ff; epistre 230, 231.

[2]) ibid. 3, 28: Il faut puis après l'honorer; la plus ... sainte façon de ce faire, est premierement de lever nos esprits de toute charnelle, terrienne ... imagination; et par les plus chastes, hautes et saintes conceptions, nous exercer en la contemplation de la Divinité ... nous recognoissions que nous ne luy avons encores rien presenté digne de luy.

[3]) ibid. 3,29 ff: Il faut après le servir de cueur et d'esprit ..... l'offrande plaisante à sa majesté, c'est un cueur net, frauc, et humilié .... Une ame et une vie innocente: optimus animus, pulcherrimus Dei cultus ..... Ne faut toutesfois mespriser ... le service exterieur .... et observer les ceremonies ordonnées et accoustumées, avec moderation, sans vanité, sans ambition, ou hypocrisie, sans luxe ny avarice; et tousjours avec cette pensée, que Dieu veust estre servi d'esprit, et que ce qui se fait au dehors est plus pour nous que pour Dieu, pour l'unité et edification humaine que pour la verité

Wissen wir nun, worin die wahre Religion besteht, so werden wir auch ihr Verhältnis zur Rechtschaffenheit recht würdigen.

Wir werden Frömmigkeit und Rechtschaffenheit, Religion und Tugend, Andacht und Gewissen nicht trennen, weil keins ohne das andere vollkommen ist, aber sie auch nicht mit einander vermischen. Das Trennen und das Vermischen sind beides Klippen, vor denen man sich hüten muss.[1])

Die, welche Religion und Rechtschaffenheit trennen, sind von zweierlei Art. Die einen halten nur auf den äusseren Gottesdienst, und kümmern sich gar nicht um Tugend und Rechtschaffenheit. Sie sind, wie es die Schrift von den Juden erzählt, Engel in der Kirche und Teufel im Hause. Die andern achten nur die Tugend, und bekümmern sich wenig um die Religion, ein Fehler, der sich bei einigen Philosophen findet und sich auch bei Atheisten finden kann. Ohne entscheiden zu wollen, welcher von beiden Fehlern tadelnswerter ist, kann man doch behaupten, dass der letztere nur in edlen Geistern, ersterer aber besonders in einfältigen Seelen und beim gewöhnlichen Volke zu Tage tritt.[2])

Diejenigen nun, welche Religion und Rechtschaffenheit vermengen, folglich weder wahre Religion noch wahre Rechtschaffenheit besitzen und sich von jenen ersten, die sich nur an die Religion halten, nicht

---

divine ... Bref il faut penser, parler et agir avec Dieu, comme tout le monde nous entendant, vivre et converser avec le monde, comme Dieu le voyant.

[1]) de la sagesse 3, 34: Seulement ay-je icy à donner un advis necessaire à celuy qui pretend à la sagesse, qui est de ne separer la pieté de la vraye preud' hommie ... se contentant de l'une; moins encores les confondre et mesler ensemble: ce sont deux choses bien distinctes ... Voicy deux escueils dont il se faut garder.

[2]) ibid. 3, 35 ff.: Les premiers qui les separent, et n'en ont qu'une, sont de deux sortes, car les uns s'adonnent totalement au culte et service de Dieu, ne se souciant gueres de la vraye vertu et preud'hommie ... dont est venu le proverbe, ange en l'eglise, diable en la maison ... les autres au rebours ne font estat que de la vertu et preud'hommie, se soucient peu de ce qui est de la religion, faute d'aucuns philosophes, et qui se peust trouver en des atheistes. Ce sont deux extremités vicieuses, qui l'est plus ou moins, et sçavoir qui vaut mieux, religion ou preud'hommie, je ne veux traitter cette question: seulement je diray, pour les comparer hors de là en trois points, que la premiere est bien plus facile et aysée, de plus grande montre et parade, des esprits simples et populaires: la seconde est d'exploit beaucoup plus difficile et laborieux, qui a moins de montre, et est des esprits forts et genereux.

sehr unterscheiden, meinen, die Rechtschaffenheit solle eine Folge der Religion sein, und erkennen keine andre Rechtschaffenheit an, als die, welche von der Triebfeder der Religion in Bewegung gesetzt wird. Abgesehen davon, dass eine solche Rechtschaffenheit nicht die wahre ist, da sie nicht nach der guten Triebfeder der Natur handelt, sondern zufällig und ungleich ist, wie ja oben ausgeführt worden ist, ist sie auch sehr gefährlich, und bringt manchmal unter dem schönen und scheinbaren Vorwand der Frömmigkeit die unangenehmsten und ärgerlichsten Wirkungen hervor.[1])

Die Religion ist die besondere und untergeordnete Tugend, während die Rechtschaffenheit die höhere, allgemeinere ist. Die Religion kann von allen übrigen Tugenden getrennt sein, dieselben können ohne Religion bestehen.[2]) Wer also religiös sein will, ehe er rechtschaffen ist, wer glaubt, dass die Religion, die er sich von aussen, ex auditu, erwirbt, die Rechtschaffenheit, welche aus der Natur, dem Gesetz und dem Licht entspringt, welches Gott von unsrer Geburt an in unser Inneres gesenkt hat, erzeuge, der kehrt die natürliche Ordnung um.[3])

Sie fordern, man solle ein guter Mensch sein, weil es ein Paradies und eine Hölle giebt. Hätten sie keine Furcht vor Gott und vor der Verdammnis, so würden sie ein schönes Leben führen. Ihre Rechtschaffenheit ist also eine erbärmliche und elende Tugend, welche das Böse meidet aus Furcht, dafür gestraft zu werden.[4])

---

[1]) de la sagesse 3, 37: Aus dem bereits erwähnten Grunde nach der Ausgabe von 1601: Je viens aux autres qui confondent et gastent tout: et ainsi n'ont ny vraye religion, ny vraye preud'hommie; et de faict ne different gueres des premiers, qui ne se soucient que de religion: ce sont ceux qui veulent que la probité suyve et serve à la religion, et ne recognoissent autre preud'hommie que celle qui se remue par le ressort de la religion. Or outre que telle preud'hommie n'est vraye, n'agissant par le bon ressort de nature, mais accidentale et inegale, selon qu'a esté dict au long cy-dessus; encores est-elle bien dangereuse, produisant quelquesfois de très vilains et scandaleux effects . . . sous beaux et specieux pretextes de pieté.

[2]) ibid. 3, 38: Or c'est au rebours, car la religion qui est posterieure, est une vertu speciale et particuliere, distincte de toutes les autres vertus, qui peust estre sans elles et sans probité.

[3]) ibid. 3, 39: Ceux-cy veulent au rebours que l'on soit religieux avant preud'homme, et que la religion qui s'acquiert et s'apprend au dehors, ex auditu . . . engendre la preud'hommie, laquelle nous avons moutré devoir ressortir de nature, loy et lumiere que Dieu a mis au dedans de nous dés nostre origine, c'est un ordre renversé.

[4]) ibid. 3, 39 f.: Ils veulent que l'on soit homme de bien, à cause qu'il y a un paradis et un enfer, dont s'ils ne craignoyent Dieu, et d'estre damnés . . . ils feroyent de belles besongnes. O chetive et miserable preud'hommie! . . . Tu te gardes d'estre meschant, car tu n'oses, et crains d'estre battu; . . .

Nein, man soll dürfen und doch nicht wollen, auch wenn man sicher ist, niemals dafür zur Rechenschaft gezogen zu werden. Man soll ein guter Mensch sein, nicht weil man Belohnung dafür zu erwarten hat, sondern weil die Natur, die Vernunft d. h. Gott es will, weil es das Gesetz und die Ordnung der Welt, von welcher er ein Teil ist, so fordert, und weil er nicht einwilligen kann, anders zu sein oder gegen sich selbst, gegen sein Wesen, gegen seinen Zweck zu handeln.[1])

Demnach soll die Religion die in und mit dem Menschen schon geborene und von Natur eingepflanzte Rechtschaffenheit nicht erst erzeugen, sondern sie soll die Folge der Rechtschaffenheit, ihre Erweisung, ihre Krönung sein.[2])

---

[1]) de la sagesse 3, 40: Or je veux que tu l'oses, mais que tu ne veuilles quand tu n'en serois jamais tancé: je veux que tu sois homme de bien, quand bien tu ne debvrois jamais aller en paradis, mais pource que nature, la raison, c'est-à-dire Dieu le veust, pource que la loi et la police generale du monde, d'où tu es une piece, le requiert ainsi, et tu ne peux consentir d'estre autre que tu n'ailles contre toy-mesme, ton estre, ta fin.

[2]) cf. p. 39, Anm. 1.

III.

Charrons Stellung in der Geschichte der Ethik.

Aus der Darstellung des Hauptinhaltes von Charrons Weisheit erhellt, dass dieselbe eine praktische Moral in systematischer Form darstellen soll. Da nun die ethischen Lehren eines Denkers aus seinen philosophischen Principien gleichsam als die Krönung derselben hervorgehen, so müssen wir diese Principien als die Basis seiner Moral zunächst bei unserem Moralisten von Condom festzustellen suchen.

Charron beginnt seine Weisheit mit der Forderung, der Mensch müsse seine Blicke auf sich selbst richten, sich selbst erkennen. Dieses Studium seiner selbst führt ihn im erkenntnistheoretischen Gebiete zum Skepticismus. Diesen Skepticismus sucht er nun methodisch durch eine Art Erkenntnistheorie zu begründen. Er weist nach, dass alle Wissenschaft, mit Ausnahme der moralischen, unfähig ist, uns für unser sittliches Leben, für die praktische Weisheit, die wir allein erstreben sollen, irgendwelche sichere Grundlage geben kann. Und so kommt es auch, dass er sich mehr für die Wahrscheinlichkeitslehre der Akademiker, als für den Pyrrhonismus erklärt. Er sagt selbst traité 1,223: il y a difference entre mon dire et l'advis des Pyrrhoniens, bien qu'il en ait l'air et l'odeur, puisque je permets de consentir et adherer à ce qui semble meilleur et plus vraysemblable, toujours prest et attendant à recevoir mieux s'il se presente. Dass er den Akademikern und Pyrrhoniern aber den Vorzug vor allen Philosophen einräumt, geht deutlich aus der schon erwähnten Stelle traité 1,225 hervor: Die Heiden müssten erst comme Academiciens et

Pyrrhoniens gemacht werden und dann erst sollten ihnen les principes de la Chrestienté vorgelegt werden.[1])

Zu diesem skeptischen Standpunkt bekennt er sich auch in der Sagesse ausdrücklich in dem bisher von den Beurteilern zu wenig beachteten zweiten Capitel des zweiten Buches.[2])

Hier empfiehlt er als einen der wichtigsten Bestandteile der praktischen Weisheit eine völlige Freiheit des Geistes, die sich sowohl über den Willen, als den Verstand erstrecken müsse.

Die Freiheit des Willens bestehe in der völligen Freiheit von Leidenschaften (2,327 ff). Die Freiheit des Verstandes umfasse drei Grundzüge:

1. considerer, juger, examiner toutes choses d. h. über alle Dinge urteilen.
2. n'espouser ny ne s'obliger à aucune d. h. sich für keine Sache ausschliesslich verbindlich machen.
3. demeurer universel et ouvert à tout d. h. sich einen allgemeinen offenen Blick und Empfänglichkeit für alles zu erhalten.

Was den ersten Grundsatz anlange, so sei unter juger nicht ein Entscheiden, Bestimmen, Bejahen zu verstehen — das würde ja dem zweiten widersprechen — sondern ein Prüfen, Abwägen der Gründe und Gegengründe nach ihrem Gewicht.[3])

Die Beobachtung der zweiten Maxime fordere nicht Unthätigkeit, müssiges in der Luft Schweben, Unterbrechung der gewohnten Thätigkeit, sondern sie beziehe sich auf das Innere des Geistes, das Denken und Urteilen, und hier solle man sich immer an das Wahrscheinlichere, Sittlichere, Nützlichere halten, aber es müsse ohne Bestimmung, Entscheidung noch Verwerfung entgegengesetzter alter oder neuer Urteile geschehen.[4])

[1]) cf. dazu de la sagesse 2, 315.

[2]) Ritter a. a. O. und Desjardins, moralistes français du XVI. siècle p. 341 ff. erwähnen es nur beiläufig; Vinet, moralistes des XVIième et XVIIième siècles p. 109 ff.; 121 f. gar nicht, nur in seiner Vorrede p. 24 citirt er eine Parallelstelle aus dem traité. Staeudlin, Gesch. des Scepticismus, erwähnt 2, 27 nebensächliche Stellen. Nur Tennemann a. a. O. p.: 465 f. berücksichtigt es. cf. dazu traité 1, 205—211; 223—225.

[3]) de la sagesse 2, 282 f.: Par juger nous n'entendons pas resouldre, affirmer, determiner; cecy seroit contraire au second qui est ne s'obliger à rien; mais c'est examiner, peser, balancer les raisons et contre-raisons de toutes parts le poids et merite d'icelles,

[4]) ibid. 2, 284 ff.: Aussi ne s'attacher ny s'obliger à aucune, ce n'est pas s'arrester et demeurer court, beant en l'air, et cesser de faire, agir et pro-

Sie verlange eine surseance d'arrest, einen Aufschub des Urteils, vermöge dessen man mit kalter Überlegung und ohne Leidenschaft urteilt, auf nichts besteht, nichts beschwört, sich an nichts bindet, sich zu nichts verflichtet, immer in Bereitschaft, das Wahrscheinlichere, wenn es erscheint, anzunehmen, und beim Urteilen immer sich sagend: ita videtur, il semble ainsi, il y a grande apparence de ce costé là.[1])

Diese surseance stütze sich auf die Lehren der berühmtesten Philosophen, die gestanden: es giebt nichts Gewisses, wir wissen nichts, es giebt von Natur nichts als den Zweifel, es ist nichts gewiss als die Ungewissheit. Sie hätten sich alle zu dem ignorer, douter, enquerir, chercher bekannt. Auch wenn sie Systeme aufstellten, so sei dies nur in Worten und Geberden geschehen, um zu zeigen, wie weit ihr Verstand beim Aufsuchen der Wahrheit gehe; sie hätten ja ihre Ansichten auch keinem anderen aufgedrungen, noch für etwas mehr als für Möglichkeiten und Wahrscheinlichkeiten ausgegeben, alle Sachen verschiedentlich, bald aus dem Gesichtspunkte und in diesem Sinne, bald aus einem anderen betrachtet und alle Fragen problematisch abgehandelt.[2]) Sie hätten mehr untersuchen als unterrichten wollen und oft zu verstehen gegeben, dass sie nicht im Ernst, sondern im

ceder aux actions et deliberations requises: . . . je consens que l'on adhere, et l'on se tienne à ce qui semble plus vray-semblable, plus honneste, plus utile, plus commode, mais que ce soit sans determination, resolution, ou affirmation aucune, ny condamnation des autres advis et jugemens contraires ou divers, vieils ou nouveaux.

[1]) de la sagesse 2,301 f.: L'autre point de cette liberté . . . est une indifference de goust et surseance d'arrest et resolution, par laquelle le sage considerant froidement et sans passion toutes choses . . . ne s'aheurte, ne jure ne se lie, ou s'oblige à aucune, se tenant tousjours prest à recevoir le vray ou plus vraysemblable qui luy apparoistra, et disant en son interne et secret jugement . . . ita videtur, il semble ainsi, il y a grande apparence de ce costé là.

[2]) ibid. 2,302 ff.: Cette surseance est fondée . . . sur ces propositions tant celebreés parmy les sages, qu'il n'y a rien de certain, que nous ne sçavons rien, qu'il n'y a rien en nature que le doute, rien de certain que l'incertitude. . . . Bref c'est la doctrine et la practique de tous les sages plus grands et plus nobles philosophes, qui ont fait expresse profession d'ignorer, douter, enquerir, chercher. Les autres encores qu'ils ayent esté dogmatistes et affirmatifs, c'est toutesfois de mines et paroles, seulement, pour monstrer jusques où alloit leur esprit au pourchas et queste de la verité . . . donnant toutes choses non à autre, ny plus fort titre que de probabilité . . . et les traictaus diversement tantost d'un visage et en un sens, tantost d'un autre, par demandes problematiquement . . .

Scherz und zur Übung redeten. Denn wer würde glauben, dass Plato seine Republik und Ideenlehre, Pythagoras sein Zahlenlehre, Epikur seine Atomlehre uns als baare Münze haben aufhängen wollen? Sie hätten ihr Vergnügen daran gefunden, ihren Geist in angenehmen und scharfsinnigen Erfindungen lustwandeln zu lassen. Bisweilen seien sie auch bemüht gewesen, dunkel zu schreiben, um die Eitelkeit ihrer Materie zu verbergen und der Neugierde der Geister etwas zu thun zu geben. Habe doch auch Aristoteles, der Fürst der Dogmatiker, oft nicht gewusst, wozu er sich im Grunde der Seele entscheiden solle und manchmal die menschliche Schwäche, die Wahrheit finden zu können, bekannt.[1])

Freilich die hinterhergekommenen, vorurteilsvollen pedantischen Systematiker, die den Aristoteles und andere sagen liessen, was ihnen gefiel und hartnäckiger auf ihrer Meinung bestanden, als jene es jemals gethan hätten, hassten und verdammten in anmassender Weise diese surseance d'arrest.[2]) Ihnen sei ein hartnäckiger Rechthaber, der sich feindlich zu ihnen stelle, lieber, als ein bescheidener, friedliebender Mann, der zweifele und sein Urteil zurückhalte.[3])

Die Beachtung der dritten Maxime schliesslich bestehe darin, sich einen allgemeinen und offenen Blick und Empfänglichkeit für das Bessere, wo es sich finde, zu verschaffen und den Forschungsgeist für das Wahre immer rege zu erhalten. Durch diese Universalität des Geistes breite man seinen Blick über die ganze Welt aus, man

[1]) de la sagesse 2, 304 f.: plustot enquerant qu'instruisant, et montrant souvent qu'ils ne parlent pas à certes, mais par jeu et par exercice . . . Et qui croira que Platon aye voulu donner sa republique et ses ideés, Pythagoras ses nombres, Epicure ses atomes pour argent contant? Ils prenoient plaisir à promener leurs esprits en des inventions plaisantes et subtiles . . . Quelques fois aussi ils ont estudié à la difficulté pour couvrir la vanité de leur sujet, et occuper la curiosité des esprits. Et Aristote . . . le prince des dogmatistes . . . combien de fois se trouve-t-il empesché, et ne sçait à quoy se resouldre au fait de l'ame . . . confessant quelquesfois . . . la grande foiblesse humaine à trouver et cognoistre la verité.

[2]) ibid. 2, 305 f.: Ceux qui sont venus après d'esprit pedantesque, presomptueux, qui font dire à Aristote et autres tout ce qui leur plaist, et tiennent bien plus opiniastrement leurs opinions q'eux ne firent jamais . . . hayssent et condamnent arrogamment cette regle de sagesse, cette modestie, et surseance académique.

[3]) ibid. 2, 306: aymant mieux un affirmatif testu et contraire à leur party . . . qu'un modeste et paisible qui doute, et surseoit son jugement.

sei ein Weltbürger wie Socrates und schaue, wie eine Sonne, sicheren und gleichgültigen Blickes auf alle Veränderungen und Wechselfälle der Welt von hoher Warte herab, ohne sich selbst zu verändern. C'est à peu près, et en quelque sens l'ataraxie des pyrrhoniens, la neutralité et indifference des academiciens [1])

Es ist ersichtlich, dass der Autor in der Begründung seines theoretischen Skepticismus den Dogmatismus (cf. II § 3) mit denselben Waffen bekämpft, welche schon die Skeptiker der alten Philosophie brauchten, ohne irgend welche orginale Gedanken hinzuzufügen.[2])

Auf dieser skeptischen Grundlage beruhen nun seine ethischen Lehren.[3]) In ihnen spricht er zum ersten Male Gedanken aus, die mancher wohl schon gehegt, aber nicht zu äussern gewagt hatte. Die Art, wie er das Verhältnis von Sittlichkeit und Religion bestimmt, lässt in ihm den Zeugen der blutigen französischen Religionskriege erkennen, in denen man alle Frevel für erlaubt hielt, wenn sie nur der katholischen Kirche Vorteil brachten. Aus seiner „Naturgeschichte der Religion", in der er im Grunde genommen nur nachweisen will, dass in ihren Hauptzügen keine vor der anderen einen Vorzug hat, geht hervor, wie tiefe Abscheu ihn gegen die Religionsstreitigkeiten und das Dogmengezänk seiner Zeit erfüllte, welches er freilich sieben Jahre vorher durch seine drei Wahrheiten selbst mit geschürt hatte.

Seine Moral fordert eine vollkommene Rechtschaffenheit als die Summe aller Tugenden. Ihre Regel ist das ewige und unveränderliche Naturgesetz, welches durch sich selbst verpflichtend jedermann bestimmt, zu sein und zu werden, was er soll, ein wahrhaft guter Mensch. Diese vollkommene Rechtschaffenheit zu erlangen, bleibt ihm allerdings nach seinen sonstigen Ausführungen zunächst ein Ideal, dem das Naturgesetz zuzustreben fortwährend gebietet.

---

[1]) de la sagesse 2, 316: Après ces deux, juger de tout, surseoir la determination, vient en tiers lieu l'universalité d'esprit, par laquelle le sage jette sa veue et consideration sur tout l'univers; il est citoyen du monde comme Socrates ... voit comme un soleil, d'un regard égal, ferme et indifferent, comme d'une haute guette tous les changemens, diversités et vicissitudes des choses, sans se varier. cf. 2, 326.

[2]) cf. Staeudlin a. a. O, der ihn in die Geschichte des Skepticismns aufgenommen hat, während Saisset, le scepticisme, p. 242 ihn nur mit kurzen Worten erwähnt: Montaigne est un grand nom; Charron, La Mothe le Vayer ne sont pas méprisables; mais aucun n'est purement original.

[2]) cf. dazu Ritter, christl. Philos. 2, 190.

Denn wie er meint, dass wir in theoretischer Hinsicht uns nicht über den Dualismus von Geist und Körper, die weder ohne einander leben, noch sich mit einander vertragen können, zu erheben vermögen, so kommt er auch zu dem Schluss, dass es uns nicht möglich ist, in der Praxis weltliches und geistiges Leben zn vollkommener Rechtschaffenheit zu vereinigen.[1]) Dieses doppelte Princip, nach dem wir dem Geiste folgen sollten und es doch nicht vermögen, weil derselbe in das Fleisch gebannt ist, nach dem wir uns dem geistigen Leben hingeben sollten und doch die weltlichen Pflichten nicht vernachlässigen dürfen, die oft mit den vornehmsten Vorschriften des Naturgesetzes streiten, weiss Charron nicht zur Harmonie zu vereinigen.

Die Unmöglichkeit, beide Principien in Einklang zu bringen, will er wohl nicht behaupten. Es ist, wie Ritter richtig sagt,[2]) „doch nur ein mystischer Hintergrund, auf welchem er ihre Vereinigung wie in einer Ahndung erblickt. Auf ihn weist das Mystische hin, welches er in den Sitten und Gesetzen der Völker findet, sowie die mysteriöse Höhe der Wahrheit, welche er unserer angemassten Wissenschaft entgegensetzt."[3])

Die Geheimnisse dieser mysteriösen Höhe der Wahrheit zu erforschen, wie es die Mystiker gethan hatten, unternimmt er nicht, aber auf mystischem Hintergrunde stellt er sich das Ideal der Rechtschaffenheit, die höchste Vollendung der Tugend, vor, und zwar an der Stelle, wo er drei Classen von tugendhaften Menschen unterscheidet.

Die Einen folgen, befähigt durch ihr besonderes Naturell, ihr Temperament und ihre Erziehung, aus eignem Antriebe und ohne Kunst oder Zucht dem allgemeinen Naturgesetz. Die Anderen sind so übel geboren, dass sie durch ihr besonderes Naturell dem allgemeinen Naturgesetz gleichsam zum Trotz gebildet zu sein scheinen. Aber durch ihren festen Willen besiegen sie ihr angeborenes Temperament, durch das Studium der Philosophie gelangen sie zur Tugend.[4]) Die

---

[1]) de la sagesse 2, 20 ff.

[2]) Ritter, Gesch. d. Philos. IX, 232.

[3]) de la sagesse 3, 101; cf. § 5. p. 39.

[4]) ibid. 2, 364 ff.: Il y en a qui ont leur naturel particulier, c'est-à-dire le temperament, et la trempe si bonne et si douce (ce qui vient principalement de la premiere conformation au ventre, de la mere, et puis du laict de la nourrice, et de toute cette premiere et tendre education) qu'ils se trouvent sans effort et sans art ou discipline, tous portés et disposés à la bonté et preud'hommie ... Il y en a d'autres si mal nés, qu'il semble que . . . leur na-

höchste Vollkommenheit erreicht aber der Mensch erst auf der dritten und höchsten Stufe, wenn die Tugend gleichsam zu seinem Temperament geworden ist, so dass er ohne Anstrengung des freien Willens und ohne Kampf mit entgegenstrebenden Neigungen handelt.[1] Aber nur durch Gottes Hülfe kann dies Tugendideal erreicht werden.[2])

Wie Gott dann im Menschen wirkt, darüber spricht er sich nicht bestimmt aus; einmal scheint es, als ob er meinte, der Mensch könne aus eigner Kraft dem allgemeinen Naturgesetz folgen, — diese Ansicht würde mit der Ausführung über die beiden ersten Classen von tugendhaften Menschen harmonieren — aber seine wirkliche Überzeugung nach derselben Stelle scheint doch wohl die zu sein, dass ohne die Gnade Gottes dieselbe nicht befolgt werden könne.[3])

Wem Gott diese Gnade verleiht oder verliehen hat, bleibt uns verborgen. Er hat sich, wie Charron in der Predigt über die Liebe Gottes ausführt, die Seinigen auserwählt, weil er sie liebte. Seine Wahl hat keinen anderen Grund.[4])

Diesen verborgenen Willen Gottes können wir weder wissen noch befolgen. Il (le Destin) opere et conduit les choses par infinies manieres toutes diverses, et icelles du tout incogneuës, inopinees, et que l'on ne devineroit jamais.[5]) Wir müssen uns daher ganz der Gnade Gottes anheim geben.[6]) Aber diese Gnade ist une Sache qui n'est point de nostre estude, acquest, labeur, de laquelle il ne faut point faire de longs discours ny enseignemens.[7]) Sie ist ein Geschenk

---

turel particulier soit faict comme en despit de la nature universelle, tant ils luy sont revesches. En ce cas, le remede pour corriger, reformer, addoucir . . cette mauvaise . . . nature est de recourir à l'estude de la philosophie et à la vertu.

[1]) de la sagesse 2, 368; le troisiesme et souverain est d'une haute resolution et d'une habitude parfaicte, estre si bien formé, que les tentations mesmes n'y puissent naitre, et que les semences des vices en soient du tout desracinées, tellement que la vertu leur soit passée en complexion et en nature. Cettuy dernier se peust appeller perfection.

[2]) traité 1, 214.

[3]) ibid. 1, 215.

[4]) discours 1, 50: Il aime . . . les eleus et les a eleus pourcequ'il les aimoit, son election n'a point d'autre cause.

[5]) discours über die Providenz Gottes 1, 74.

[6]) traité 1, 214.

[7]) ibid. 1, 226.

Gottes. Über Gott dürfen wir aber nur mit Furcht und Zittern sprechen und von ihm die Verleihung dieser Gnade nur in tiefster Demut erbitten.[1])

Von Gott also allein können wir die Befähigung zur vollkommenen Erfüllung des Naturgesetzes, zur Erreichung des Tugendideals, erwarten.[2])

So wird Charron durch seine auf das Praktische gerichtete Sinnesweise zum Skepticismus geführt.

Auf diser skeptischen Grundlage baut er seine Moral auf, die dem Naturalismus, der Richtung der neueren Zeit, huldigt und Sittlichkeit und Religion streng von einander scheidet. Die Gründe der Natur methodisch zu erforschen, wie es kurz darauf Franz Sanchez beabsichtigte, unternimmt er nicht. Durch Selbsterkenntnis zur Überzeugung von unsrer Schwäche gelangt, sollen wir dem Naturgesetz, sowohl dem allgemeinen, als dem individuellen folgen. Dieses Naturgesetz können wir freilich wegen des Dualismus von Geist und Körper, von geistigem und weltlichem Leben nicht vollkommen erfüllen. Über dies doppelte Princip vermögen wir uns nicht zu erheben. Die Welt ist nun einmal so geschaffen. Wir müssen uns in die Verhältnisse, in denen wir leben, fügen.

Den Versuch, dies doppelte Princip zur Harmonie zu vereinigen, giebt er jedoch nicht auf; er führt ihn zum Mysticismus, dessen geheime Wege er nicht zu erforschen wagt. Nur Gottes Gnade, dessen er immer mit Furcht und Zittern gedenkt, vermag den Dualismus aufzuheben.

Seine trois livres de la sagesse stellen sich uns solchergestalt als ein auf dem Skepticismus basierendes, dem Naturalismus und Mysticismus zugewandtes System der praktischen Moral dar.

Um nun schliesslich ein Endurteil über die Bedeutung Charrons als Moralisten zu fällen, und seine Stellung in der Geschichte der Ethik festzustellen, müssen wir zunächst einen kurzen Blick auf die Entwickelung der Ethik von der Antike an bis auf seine Zeit werfen.

In der antiken Moral handelt es sich um das Verhältnis zur Natur, „auch in der Form der höchsten Abstraktion des allgemeinen (stoisch) und reinen (neuplatonisch) Seins.“[3]) Das Sittliche ist etwas aus der Natur des Menschen, seinen ursprünglichen Anlagen und

---

[1]) epistre p. 232.

[2]) traité 1, 226.

[3]) Luthardt, Christl. Ethik p. 18.

Fähigkeiten sich Ergebendes, etwas seiner Natur Gemässes, das er aus eigener Kraft je nach dem höheren oder niederen Grad seiner vernünftigen Einsicht zu verwirklichen vermag. „Die antike Ethik setzt das Wesen des Sittlichen vorzugsweise in einen irgendwie harmonisch geordneten, mit sich selbst übereinstimmenden Gesammtzustand des Einzelnen, eine bestimmte Ausbildung desselben seiner ganzen Persönlichkeit nach, so dass derselbe gewissermassen als ein Fertiges, in sich Vollendetes der ganzen Aussenwelt gegenübersteht".[1])

Dieser ethische Optimismus, der aus eigener Kraft „eine harmonisch in sich vollendete Persönlichkeit, ein sittliches Kunstwerk" zu schaffen versucht, schlägt kurz vor und kurz nach dem Auftreten des Christentums in einen ethischen Pessimismus um, der durchgängig von religiösen Regungen und Bedürfnissen beeinflusst ist. An die Stelle der Autonomie der Vernunft, des Vertrauens auf die Fähigkeit der natürlichen Anlagen des Menschens tritt das Misstrauen in die Kraft der Vernunft, und das Vermögen der menschlichen Natur. Die Hauptvertreter dieses ethischen Pessimismus, Seneca und Plutarch, in deren Philosophie bei dem einem in stoischem, bei dem anderen in neupythagoreischem Gewande dem Christenthum verwandte Stimmungen durchklingen, bilden nun abgesehen von Philo die wichtigsten Bindeglieder zwischen der alten Philosophie und der christlichen Gedankenwelt.

Der durch das Auftreten und die Annahme des Christentums hervorgerufene grossartige Umschwung der gesammten Weltanschauung, wies auch der Moral andere Bahnen an, und gab ihr auf die Fragen nach dem Wesen und Inhalt des Sittlichen eine neue Antwort. „An die Stelle der harmonisch in sich vollendeten Persönlichkeit, des sittlichen Kunstwerkes, . . . tritt nun die Forderung der selbstverleugnenden Liebe bis zum Preisgeben der eigenen Persönlichkeit; an die Stelle des antiken Ineinander von Geist und Natur . . . Missachtung des Natürlichen . . . in der erhabenen Forderung unbedingter Herzensreinheit den höchsten Triumph des Geistes verkündigend; an Stelle der antiken Betonung des Vernünftig-Intellectuellen jene Seligsprechung des guten Willens, welche allem Aristokratismus in der Ethik ein für allemal die wirksamste Schranke gezogen hat."[2])

---

[1]) Jodl, a. a. O. p. 7.
[2]) Jodl, a. a. O. p. 51.

Seitdem das Christentum allgemeine Geltung und Anerkennung gewonnen hatte, konnte die Moral natürlich nur noch in enger Wechselbeziehung zur Religion auftreten, sie basiert auf der Religion. Die Losung ist: Ohne Religion, d. h. ohne die christliche Religion keine Moral.

Indessen erhielten sich auch innerhalb des Christentums immer noch Richtungen, welche gegen den ethischen Pessimismus desselben zu Gunsten des ethischen Optimismus der Antike reagirten und eine von der Religion unabhängige Moral anstrebten. Diese Richtungen vereinigten sich und gewannen zum ersten Male Geltung in den Lehren eines Pelagius und fanden in der Scholastik in Abälard und den Scotisten ausehnliche Vertreter. Freilich wurde dieser Irrweg durch die Darlegungen eines Augustin, Bernhard von Clairvaux und Thomas von Aquino in mehr oder minder treffender Weise zurückgewiesen, aber das Feuer glimmte unter der Asche fort, bis der Sturm kam, um es zu neuer Glut anzufachen. Das Wehen des Sturmes hatte man im fünfzehnten Jahrhundert schon Jahrzehnte lang verspürt, bis er auf weltlichem Gebiete im Humanismus, auf kirchlichem in der Reformation zum Ausbruch kam. Die Schuld an dem Losbrechen des Sturmes trug allein die von Rom aus geleitete Kirche, die durch die grauenerregende Entsittlichung ihrer Vertreter und die Begünstigung der Sittenlosigkeit[1]) auf weltlichem Gebiete Gleichgültigkeit, ja Missachtung der von ihr so schlecht vertretenen Lehre und in deren Gefolge eine Frivolität der gesammten Weltanschauung, auf kirchlichem aber das Bedürfnis und energische Verlangen nach einer Reformation an Haupt und Gliedern hervorrief.

Die Renaissance erschloss nun die herrlichen Schätze der Antike und führte auf die Quellen der geistigen Bildung zurück. Gegenüber der Sittenlosigkeit, dem Aberglauben und totem Ceremonienwesen der Kirche, erschien es als „das Höchste des Geistes" in jener Welt, die in idealem Licht erstrahlte, zu leben. „Was sich so herrlich, so schönheitsvoll darstellte, wie das klassische Altertum in den Augen seiner humanistischen Bewunderer, das konnte unmöglich zugleich als etwas Verlassenes, etwas Überwundenes gelten; was wie eine entschwundene, nur der Sehnsucht erreichbarer Glanzzeit des menschlichen

---

[1]) cf. Gregorovius, Lucretia Borgia I, 1870; über die sittlichen Zustände der Renaissancezeit.

Geschlechts erschien, erfüllt von so viel Beispielen der Grösse, des Seelenadels, der Weisheit und der Selbstüberwindung, das durfte man nicht, wie es die Kirche des Mittelalters gethan, als das Werk des Bösen einfach mit dem Fluche belegen"[1])

Die Immoralität der römischen Kirche und die Unfähigkeit, ihr zu steuern, war der Grund gewesen, die Geister gegen sie einzunehmen und aufzuregen. Der Humanismus war die weltliche Macht, die Vertreterin der Unsittlichkeit von ihrem Throne zu stürzen, und auf allen Gebieten des Wissens und Denkens, losgelöst vom Zwange kirchlicher Autorität, einen Umschwung der Weltanschauung herbeizuführen, kein Wunder, wenn sich gerade in dieser Zeit auch die Moral, welche ihre gesunde Basis verloren hatte, ohne eine, wie sich gezeigt hatte, in ihren Wirkungen so ohnmächtige Religion zu behelfen, und anknüpfend an die Bestrebungen eines Pelagius und seiner Gesinnungsgenossen, nach dem Vorbild der eben wiedererstandenen Antike, sich auf philosophischer Grundlage Sittlichkeit und Religion scheidend aufzubauen sucht.[2])

Zum ersten Male nun in dieser Zeit mit einer in diesem Sinne, dazu in einer lebenden Sprache, abgefassten und als philosophische Grundlage den Skepticismus benutzenden Moral — wie ja immer durch grosse welt- und culturgeschichtliche Umwälzungen, die das bisher Unzweifelhafte erschüttern und stürzen, die Skepsis zu neuem Leben erwacht — hervorzutreten, hat Charron in seiner Sagesse unternommen.

Noch vor Bacon in England, der in gewisser Hinsicht für das englische Volk dasselbe bedeutete, was Charron der französischen Nation war, trat er mit seinen Lehren auf, und ihm muss deshalb in der Geschichte der Ethik unter den Männern, welche ohne die Hülfe der Theologie ein System der Moral aufzustellen versuchten und noch versuchen, der erste Platz eingeräumt werden. Freilich kann seine Moral, wie es aus den Zeitverhältnissen erklärlich ist, im Verhältnis zur späteren Vertiefung der wiederangeregten Idee gewissermassen nur als der Ableger bezeichnet werden, welcher in anderen Boden verpflanzt Wurzeln ansetzt und zum Baum sich entwickelt, und von einer theoretischen Erörterung der Frage nach dem Ursprung des Sittlichen bleibt er weit entfernt; aber eine negative

[1]) Jodl, a. a. O. p. 80.
[2]) cf. dazu Desjardins a. a. O. p. 405 ff.

Bestimmung ist für jene Zeit von eingreifender Wichtigkeit: „das Sittliche hat, wenigstens bis auf einen gewissen Grad, selbstständiges Leben und fällt mit dem Fürwahrhalten eines gewissen Glaubenssystems nicht schlechthin zusammen".[1])

Haben wir nun Charron in die Kette der ihm vorangegangenen ethischen Gedankenreihen einzugliedern versucht, so darf auch sein Verhältnis zu Montaigne, seinem Freund und Gönner, dem Verfasser der geistvollen essais, nicht ganz unberücksichtigt bleiben, weil er als Nachahmer der Gedanken Montaigne's hingestellt worden ist, der dessen Ausführungen nur in methodische Form gebracht habe. Besonders hat ihn Desjardins a. a. O. p. 341 ff. durch eine im Ganzen wohl durch Verkennung von Charrons geschichtlicher Stellung beeinflusste Kritik sehr hart beurteilt, wenn er sagt: Il n'y a pas beaucoup de livres aussi dénués d'originalité que le Traité de la Sagesse[2]) de Charron. Pour demeurer fidèle à l'esprit de son maître, Montaigne, il se moque de la science, „grand amas et provision du bien d'autrui, soigneux recueil de ce que l'on a vu, ouï dire et lu aux livres . . . petit et stérile bien au prix de la sagesse", qui „ne sert point à la vie". Le nosce te ipsum est sa règle, comme celle de Montaigne. Est-il possible de se faire une telle illusion sur la nature de son esprit et de ses ouvrages, de prêcher la réflexion quand on n'écrit jamais que de souvenir? La Sagesse est un recueil de pensées étrangères mises dans un ordre méthodique. Gerechter wird ihm Vinet a. a. O. p. 109: Charron pourrait, dans un sens, être appelé le traducteur officiel ou le satellite de Montaigne. Vraie ou fausse, presque toute sa lumière lui vient de là. Ce n'est point, Messieurs, que je prétende accuser Charron de plagiat; les emprunts qu'il tire de Montaigne, les copies mêmes qu'il en fait, sont parfois si évidentes qu'on n'y saurait voir autre chose qu'un témoignage de respect rendu à la memoire d'un maître vénéré. Ne croyons pourtant pas que Charron manque absolument d'originalité. Comme bel esprit et comme savant, il a joué dans son siècle un rôle trop important pour n'avoir rien possédé en propre. — Gewiss, niemand wird Charron von dem Vorwurf reinigen können, dass er Montaigne in vielen seiner Ausführungen und seien es oft nur Beispiele, die er zur Illustration seiner Darlegungen aus den essais herübernimmt,

[1]) Jodl, a. a. O. p. 87.
[2]) Desjardins hat sich beim Titel versehen und meint les trivres livres de la Sagesse.

copiert hat, aber jedermann wird zugestehen, „dass dann die Copie neben dem Original nie missfällt, und dass die Copie selbst so viel orginelle Züge enthält, dass sie selbst für ein Original gelten kann. Charron ahmte immer nur den Geist, niemals den Buchstaben nach, und hätte auch ohne Montaigne's Vorbild ein vortrefflicher Schriftsteller werden können.“[1])

Zudem darf, abgesehen von vielem Nebensächlichen, auf das sich seine Kritiker versteift haben, das für unsere Beurteilung wichtigste Moment nicht ausser Acht gelassen werden: Montaigne sucht durch seine essais im letzten Grunde nachzuweisen, dass man den von den Vätern überkommenen Glauben unbedingt anzunehmen habe und lässt an vielen Stellen durchblicken, dass er eine auf der Religion basierende Moral wünsche,[2]) — freilich lassen sich aus seinen widerspruchsvollen Ansichten, in denen er Fragen aufwirft, ohne sie zu beantworten und sich nicht die Mühe nimmt, Consequenzen zu ziehen, wenn er davon Schwierigkeiten erwartet, auch für das Gegenteil, wie ja selbst für jede Behauptung, Belege aufweisen[3]) — während Charron unter eingehender Berücksichtigung dieser Frage alle Religionen angreift, die Sittlichkeit von der Religion streng geschieden wissen will, die Religion als hors d'oeuvre behandelt und somit in dieser Hauptfrage Montaigne originell gegenübersteht oder doch höchstens von ihm eine oder die andere Anregung dazu erhalten hat.[4])

Vergegenwärtigen wir uns nun den Eindruck, den Charrons Sagesse auf seine Zeit übte, so kann derselbe am besten aus dem Urteil seines härtesten und gehässigsten Beurteilers erkannt werden dem des Jesuiten Garasse, der in seiner Apologie contre le Prieur Ogier p. 261 klagt, dass man Charrons Sagesse wie ein Andachtsbuch lese (on lit sa Sagesse comme un livre devot). Dass er von den Vertretern der Kirche angegriffen wurde, war wohl begründet und natürlich, und so setzte ihn auch Garasse, der ihn als Jesuit noch besonders hasste, weil er seinen Orden in verblümter Weise der Scheinheiligkeit angeklagt hatte (de la sagesse 2, 215), wie er ja alle Brüderschaften verdammte (ibid. 3, 4), in das Verzeichnis der allergefährlichsten

[1]) Staeudlin, a. a. O. II p. 82.

[2]) Henning, J. D. Der Skepticismus Montaigne's u. s. gesch. Stellung p. 37 ff.

[3]) cf. dazu Georgov, J. D. Montaigne, als Vertreter des Relativismus in der Moral p. 22, 30. Vinet a. a. O. p. 133 ff.

[4]) dazu Tennemann, a. a. O. p. 459.

und niederträchtigsten Atheisten. Bayle sagt dazu art. Charron p. 901: on ne vit jamais un acharnement aussi furieux que le sien: il seroit un livre si l'on copioit toutes les injures qu'il a vomies contre Charron dans sa Somme Theologique, dans sa Doctrine Curieuse. Begnügen wir uns mit einer Stelle aus der Somme Theologique p. 66 f.: J'ai definy l'atheisme brutal, assoupy ou melancholique, une certaine humeur creuse, qui a transferé le Diogenisme dans la Religion Chrestienne, par laquelle humeur un esprit accoquiné à ses melancholies langoureuses et truandes, se mocque de tout, par une gravité sombre, ridicule et pedantesque. Ceux qui ont leu la Sagesse et les trois verités, entendront bien ce que je veux dire par ces parolles, car voyla l'humeur de cet escrivain naïvement depeinte . . . De nostre temps le Diable autheur de l'Atheisme et singe des oeuvres de Dieu a suscité deux esprits profanes, Chrestiens faire à l'imitation et Atheistes en effect, pour faire à l'imitation de Salomon, une sagesse ou une sapience l'un (c'est à dire Cardan) Milanois, qui a composé en Latin, l'autre Parisien qui la fait en sa langue maternelle, tous deux egalement pernicieux et grands ennemis de Jesus-Christ, et de l'honnesteté des moeurs, comme nous verrons en son lieu, au rapport et en l'examen de leurs meschantes propositions. C'est à dire, en un mot, que ces deux prevaricateurs ont tasché de faire voir que la vraye Sagesse consiste au mespris de la Religion et des bonnes moeurs. . . . Tertullian disoit un bon mot c. 14 de son Apologetique, qui me peut servir en cecy de garant; car parlant de Marcus Varro, qu'on estimoit la Sagesse des Romains, il fait voir, qu'en ses écrits lesquels de bonne fortune et graces à Dieu se sont perdus, il estoit plus Atheiste et plus Cynique Menippus et Diogene, d'autant qu'il avoit escrit des Atheismes avec quelque espece d'honneur, de retenue, de vraysemblauce, au lieu que les autres ayant escrit des impietes, les ont rendus suspectes par la seule façon descrire. J'en dis de le mesme de ces escrivains melancholiques et languissans, qui soubs le nom de Sagesse, de Veritez, des discours Catholiques, ont aneanty doucement le sentiment de la pieté. — Diese jesuitische Verketzerung vermehrte aber nur die Begeisterung für den Moralisten von Condom, und dieser Beifall ist um so begreiflicher, wenn wir zu den bereits erwähnten Zeitverhältnisssen uns noch einmal errinnern, dass er in der Zeit der blutigen und grausam geführten französischen Religionskriege lebte, in denen der religiöse Fanatismus bis zur höchsten Glut

angefacht war. Die Unterdrückung dieses Fanatismus durch Beseitigung seines Grundes und das Zurückgehen auf die eben wiedererwachte antike Moral, die nichts von Dogmengezänk wusste, waren Gedanken, die Tausende im Herzen hegten und pflegten. Charron war der erste, der sie zur Losung erhob, und deshalb war er der gefeierte Moralist seiner Zeit.

War nun der Einfluss Charrons auf seine Zeit ein gewaltiger gewesen, so blieb doch der Anstoss, den er gegeben hatte, für die Folgezeit in Frankreich ein gänzlich unwirksamer. Während Bacon in England mit allerdings ungleich tieferer Gedankenentwickelung sofort eine Weiterentfaltung des ethischen Problems anregte, wurde in Frankreich durch das epochemachende Auftreten des Cartesius und seiner Forschungen auf dem Gebiete der Methodenlehre und Naturphilosophie das ethische Problem sehr in den Hintergrund gedrängt. Cartesius selbzt hielt das Gebiet des Glaubens und der philosphischen Erkenntnis getrennt und nur aus seiner Abhandlung über die Methode, einigen Briefen, besonders an die Königin Christine von Schweden, und an die Prinzessin, Elisabeth von der Pfalz, und der Abhandlung über die Passions lassen sich seine Gedanken über Moralphilosophie feststellen.[1]) Auf die Länge der Zeit liess sich aber eine solche Auseinanderhaltung der beiden Gebiete, wie sie Cartesius angestrebt hatte, nicht durchführen; seine Nachfolger mussten Stellung dazu nehmen, und sie nahmen dieselbe so, dass mit Malebranche „eine Art Neuscholastik, im Dienste des katholischen Dogmas stehend"[2]) begründet, und demgemäss auch die Weiterentwikelung dieser Gedanken von der Theologie beeinflusst wurde. Erst Bayle's Kritik des sittlichen Wertes der Religion entledigt sich der theologischen Fesseln und geht zurück auf das, was Charron bereits ein Jahrhundert vorher ausgesprochen hatte. Mit Bayle tritt die Lösung des von Charron wieder angeregten Problems in eine neue Phase, mit ihm hört Charrôns Einfluss auf die Geschichte der Ethik auf. Nur zwei, für unsre Beurteilung zur Illustration dienende Urteile über Charron aus der Folgezeit verdienen noch erwähnt zu werden, das überschwengliche und noch nicht abgeklärte Naudé's († 1729) und das anerkennende Rousseau's. Naudé, welcher die Sagesse zugleich als ein Meisterstück in der Diction bezeichnete,[1]) sagt in seiner Bibliographia Politica ad eruditissimum virum Jacobum Gaffarellum p. 13: Petrus Charondus vel hoc ipso Socrate sapientior aestimandus venit, quod sapientiae ipsius praecepta primus, quod sciam, admirabili prorsus methodo, doctrina, judicio, in artem reduxerit. Sane ejus liber et Aristotelem nobis exhibet et Senecam et Plutarchum, ac divinius etiam aliquid prae se fert, quam Antiquioribus cunctis et recentioribus fuerit concessum; und Rousseau würdigt ihn, indem er in seinem Emile, IV, p. 303 ausführt: Il y a grande apparence que la sincere profession de foi du vertueux théologal de Condom n'eût pas été fort différente de celle du vicaire savoyard.

¹) M. Heinze, die Sittenlehre des Descartes.

²) Jodl, a. a. O. p. 271.

¹) Bayle, art. Bodin: Ces grans éloges de la République de Bodin me font souvenir de faire part en cet endroit à mes Lecteurs de ce que j'ay oui dire autrefois à M. Naudé que la Rhétorique d'Aristote, la Poëtique de Scaliger, la Sagesse de Charron et la République de Bodin estoient de tous les livres ceux qui estoient avec le plus d'art.

Vita auctoris.

Natus sum Augustus Hugo Liebscher Dresdae pridie Idus Septembres MDCCCLXIV patre Augusto, qui nunc telegraphici munere fungitur, matre Wilhelmine e gente Marschner. Quod pater modo huc modo illuc officii causa migrabat, deinceps scholas Dresdenses, Zittavienses, Lipsienses frequentare coactus sum. In gymnasio regio Lipsiensi, quod nunc etiam Richter rectore, viro doctissimo benignissimoque, floret, postquam quattuor per annos versatus sum, maturitatis testimonium adeptus vere anni MDCCCLXXXIV universitatem litterarum Lipsiensem adii, ut in studium theologicum incumberem. Primum tamen unum annum stipendia voluntaria ibidem feci. Quo labore perfunctus per sex spatia semestria omnes professores theologicos illustrissimos et philosophos praeclarissimos audivi atque seminariis, quae Fricke, Luthardt, Hofmann, Guthe, viri praestantissimi, habuerunt, magno cum studio interfui. Examine deinde theologico superato in collegium praedicatorium Paulinum benevole receptus sum, quam societatem tamen valetudine coactus post unum spatium semestre reliqui, praecipue Bauro, viro doctissimo spectatissimoque suadente, qui, ut erat benignissimus, mihi praeceptoris munus apud comitem de Dürkheim Hannoverensem comparaverat. Quo munere unum per annum perfunctus, Lipsiam redii, ubi magistri officium scholae Teichmannii suscepi, quo in officio adhuc sum. Praeceptoribus meis omnibus hoc loco summas gratias ago.